استشار نجمی
بکسیلر اسس نیوز ایجنٹ
م-ج-ا گڑھ حیدرآباد دکن ۱

نگار

سالانہ چندہ

ہندوستان و پاکستان	ہندوستان و پاکستان دونوں جگہ
آٹھ روپیہ آٹھ آنہ (مع سالنامہ)	قیمت فی کاپی ۱۰/

تصانیف نیاز فتحپوری

نگارستان

حضرت نیاز کے بہترین ادبی مقالات اور افسانوں کا مجموعہ نگارستان نے ملک میں جو درجۂ قبول حاصل کیا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس کے متعدد مضامین غیر زبانوں میں منتقل کئے گئے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ اس لیے ضخامت بھی زیادہ ہے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان ندرت خیالات اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا، ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزۂ ادب کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس اڈیشن میں متعدد افسانے اضافہ کئے گئے ہیں جو پہلے اڈیشنوں میں نہ تھے۔ قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

من ویزداں

ہندو مسلم نزاع کو ہمیشہ کے لیے ختم کر دینے والی انجیل انسانیت

مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دور تصنیف و صحافت کا ایک عنبر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کرکے تمام نوع انسانی کو انسانیت کبریٰ و اخوت عامہ کے ایک رشتے سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے جس میں مذاہب کی تخلیق دینی عقائد رسالت کے مفہوم اور صحائف مقدسہ کی حقیقت پر تاریخی، علمی، اخلاقی، اور نفسیاتی نقطۂ نظر سے نہایت بلند انشا اور پُرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے قیمت سات روپیہ آٹھ آنہ ہمہ (علاوہ محصول)

مجموعۂ مذہبی استفسارات و جوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے ان کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحاب کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مذہب و عقل (۵) طوفان نوح (۶) خضر کی حقیقت (۷) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۸) یونس و ہارون (۹) حسن یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج و ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حوض کوثر (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور پل صراط (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۶۲ صفحات کاغذ سفید دبیز قیمت پانچ روپے آٹھ آنہ۔

حسن کی عیاریاں

اور دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا تیسرا مجموعہ جس میں تاریخی اور انشار لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا، اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ تھیں جنھیں حضرت نیاز کی انشار نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

ترغیبات جنسی یا شہوانیات

اس کتاب میں فحاشی کی تمام فطری اور غیر فطری قسموں کے حالات پر تاریخی و نفسیاتی حیثیت سے نہایت شرح و بسط کے ساتھ مختصر تبصرہ کیا گیا ہے کہ فحاشی دنیا میں کب اور کس طرح رائج ہوئی، نیز یہ کہ مذاہب عالم نے اس کے رواج میں کتنی مدد کی اس کتاب میں آپ کو حیرت انگیز واقعات نظر آئیں گے، نیا اڈیشن۔ قیمت چار روپیہ۔

فلاسفۂ قدیم

اس مجموعہ میں حضرت نیاز کے دو علمی مضامین شامل ہیں (۱) چند گھنٹہ فلاسفہ قدیم کی روحوں کے ساتھ (۲) مادین کا مذہب نہایت دلچسپ اور مفید کتاب ہے قیمت عہ علاوہ محصول

بعض کمیاب کتابیں

(ان کتابوں پر کمیشن نہیں دیا جائے گا — قیمتیں علاوہ محصول ڈاک ہیں)

تاریخ فارسی

آئین اکبری ۳ حصے کامل	ابوالفضل	۵۰ھ
توزک جہانگیری (ٹائپ) کامل		۳۰ھ
تاریخ گلستانِ ہند	مصور — درگاپرشاد	۳۰ھ
درۂ نادرہ	محمد مہدی خاں	۱۱ھ
سکندر نامہ مع فرہنگ	نظامی	۵ھ
تذکرہ دولت شاہ سمرقندی		۷ھ
تاریخ حبیب السیر ۲ جلدیں	غیاث الدین	۱۰۰ھ
تاریخ فرشتہ ۲ حصے	محمد قاسم	۵۰ھ
تذکرہ گلستانِ مسرت	عبدالرحمٰن	۲۱ھ
تذکرہ علمائے ہند	رحمان علی	۷ھ
تذکرہ آتشکدہ آذر	لطف علی بیگ	۳۷ھ
تذکرہ شوکت نادری		۷ھ
دبستان المذاہب	مرزا محسن	۱۵ھ
قصاید عرفی مشہدی	جمال الدین	۳ھ
دیوان ظہیر	فاریابی	۳ھ
دیوان ناصر علی سرہندی		۴ھ
دیوان ہلالی		للعہ
حدیقہ حکیم سنائی		۲۳ھ
دیوان حافظ محشی		۷ھ
کلیات غالب	اسداللہ خاں	۱۸ھ
خونابۂ جگر	غلام غوث خاں بیخبر	۷ھ
دیوان ظہوری	نورالدین	۱۵ھ
دیوان صائب	مرزا محمد علی	۷ھ
کلیات سعدی شیرازی		۱۵ھ
کلیات مرزا جلال اسیر		۱۵ھ

ادب فارسی

دیوان واعظ	ملا رفیع واعظ کاشفی	۴۵ھ
دیوان کلیم	ابوطالب کلیم	۲۵ھ
دیوان شوکت		۱۵ھ
دیوان فطرت		۱۵ھ
دیوان میلی		۱۲ھ
ہفت پیکر	مولانا نظامی	۷ھ
ہشت بہشت	〃	۳ھ
ثمنوی قران السعدین	امیر خسرو	۵ھ
ہفت قلزم کامل	قبول محمد	۵۸ھ
غیاث اللغات مع چراغ ہدایت		للعہ
مصطلحات الشعراء وارستہ		۵ھ
منتخب اللغات	عبدالرشید	للعہ
دریائے لطافت	انشاء اللہ خاں	۷ھ
فرہنگ جہانگیری ۲ حصے کامل		۳۸ھ
بہادر شاہ ظفر	امیر احمد علوی	۵ھ
مشاہیر اسلام ۲ جلد		۱۵ھ
سیرۃ النعمان	شبلی نعمانی	۵ھ
حیات خسرو	〃	۱۲ھ
سوانح مولانا روم	〃	۷ھ
حیات سعدی	الطاف حسین	۷ھ
تذکرہ آب بقا	عبدالرؤف	للعہ
تذکرہ ہندو شعراء	〃	۳ھ
تذکرہ آب حیات	محمد حسین آزاد	۹ھ
تذکرہ شمیم سخن تذکرہ شاعرات		۷ھ
تذکرۃ الخواتین		۳ھ

لغات فارسی — تذکرہ ہائے فارسی

ادب اردو

حورِ مقصورات ۔۔۔۔۔ افتخار عالم ۔۔۔۔۔ ۷ے

کلکدہ ۔۔۔۔۔ محمد ہادی عزیز ۔۔۔۔۔ ۳ے

دیوان ناسخ ۲ حصے ۔۔۔۔ امام بخش ناسخ ۔۔۔۔۔ ۱۵ے

دیوان ذوق ۔۔۔۔۔ شیخ ابراہیم ۔۔۔۔۔ ۶ر

مجموعہ قصاید ذوق ۔ مع ترجمہ ۔۔۔۔۔ للعہ

دیوان درد ۔۔۔۔۔ میر درد ۔۔۔۔۔ ۶ر

آیات وجدانی ۔۔۔۔۔ مرزا یگانہ ۔۔۔۔۔ ۸ے

مرقع چغتائی ۔ دیوان غالب ۔ مصور ۔۔ محمد عبدالرحمن ۔۔ ۹عہ

باقیات فانی ۔۔۔۔۔ للعہ

آفتاب داغ ۔۔۔۔۔ نواب مرزا ۔۔۔۔۔ ۳ے

گلزار داغ ۔۔۔۔۔ 〃 〃 ۔۔۔۔۔ ۱۰عہ

انتخاب داغ ۔۔۔۔۔ 〃 〃 ۔۔۔۔۔ ۷ے

دیوان ولی مع دیباچہ حیدر ابراہیم سایانی ۔۔۔۔۔ ۱۰ے

تاج سخن ۔۔۔۔۔ جلیل مانکپوری ۔۔۔۔۔ ۱۰ے

دیوان ذوق ۔۔۔۔۔ محمد حسین آزاد ۔۔۔۔۔ ۸ے

مقدمہ شعر و شاعری و دیوان حالی ۔۔۔۔۔ ۸ے

مرآۃ الغیب ۔۔۔۔۔ امیر احمد مینائی ۔۔۔۔۔ ۸ے

دیوان قلق ۔۔۔۔۔ ارشد علی خاں ۔۔۔۔۔ ۵ر

دیوانِ شہیدی ۔۔۔۔۔ کرامت علی ۔۔۔۔۔ ۶ر

صنمخانۂ عشق ۔۔۔۔۔ امیر مینائی ۔۔۔۔۔ ۸ے

دیوان امیر اللہ تسلیم ۔۔۔۔۔ ۵ر

دیوان نجروع ۔۔۔۔۔ میر مہدی ۔۔۔۔۔ ۵ر

غنچۂ آرزو ۔۔۔۔۔ میر وزیر علی صبا ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

مثنوی میر حسن ۔۔۔۔ میر حسن ۔۔۔۔۔ ۶ر

مثنوی گلزار نسیم ۔۔۔۔ دیا شنکر ۔۔۔۔۔ ۶ر

مثنوی ترانۂ شوق ۔۔۔ احمد علی ۔۔۔۔۔ للعہ

منتخب لغات ۔۔۔۔ محبوب علی ۔۔۔۔۔ ۵ر

لغات کشوری ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

عود ہندی ۔۔۔۔۔ اسد اللہ خاں ۔۔۔۔۔ ۳ے

موازنہ انیس و دبیر ۔۔۔ شبلی ۔۔۔۔۔ ۸ے

رسایل شبلی ۔۔۔۔۔ ۵ر

مکاتیب امیر مینائی ۔۔۔ احسن اللہ خاں ۔۔۔۔۔ ۹عہ

معراج النبوۃ مع دیباچہ جلد اول ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

سرگزشت مسز مورتست خانم انگلسی مصور حالات غدر ۱۸۵۷ء ۱۱عہ

سکندر نامہ ۔ مصور ۔۔ نظامی ۔۔۔۔۔ ۱۱عہ

نفحات الانس ۔۔۔۔ عبدالرحمن جامی ۔۔۔۔۔ ۱۱عہ

تاریخ اودھ ۔۔۔۔ راجہ درگا پرشاد ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

دیوان حافظ ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

طیبات سعدی ۔۔۔۔۔ ۵ر

جلالیہ دیوان ۔ مولانا محتشم کاشانی ۔۔۔۔۔ ۲۳عہ

کلیات حسن سنجری ۔۔۔۔۔ ۱۸عہ

دیوان شاپور طہرانی ۔۔۔۔۔ ۱۵عہ

مجمع البحرین ۲ حصے ۔ فخر الدین مطبوعہ ایران ۔۔۔۔۔ ۳۸عہ

تحفہ اثنی عشریہ ۔۔ شاہ عبدالعزیز محدث دہلوی ۔۔۔۔۔ ۳۸عہ

نام وران عالم ۔۔ عبدالحلیم شرر ۔۔۔۔۔ ۵ر

محاسن کلام غالب ۔۔ عبدالرحمن ۔۔۔۔۔ ۳ے

پاکستان میں یہ کتابیں صرف اس صورت سے پہونچ سکتی ہیں کہ پوری قیمت مع محصول ڈاک ذریعہ بنک ڈرافٹ پہلے یہاں وصول ہو جائے

منیجر نگار

"نگار" کے پچھلے پرچے اور سالنامے

ڈاک خانہ کے قواعد جدید کی رو سے اب ذریعۂ پوسٹ روانہ ہوں گے، یعنی ایک پیسہ یا دو پیسہ کی جگہ ایک آنہ فی چھٹانک کے حساب سے محصول ادا کرنا ہوگا اور ۹ر فیس رجسٹری و وی پی اس کے علاوہ ادا کئے جائیں گے، اس لئے ہم پچھلے سالناموں کی قیمت میں ۴ر فی کاپی کا اضافہ کرنے پر مجبور ہیں۔ اس صورت میں خریدارانِ نگار سے صرف ۹ر فیس رجسٹری لئے جائیں گے اور بک پوسٹ کے مصارف ہم ادا کریں گے۔ یعنی جس سالنامہ کی قیمت ۲ر دو روپیہ ہے وہ اب ۲ے۱۳ر میں، اور جن کی قیمت تین روپیہ ہے وہ ۳ے۱۳ر میں وی پی کیا جائے گا۔

ضروری اعلان "نگار" کے تمام سالناموں کی قیمت میں ۴ر کا اضافہ کر دیا گیا ہے، کیونکہ اب ان پر محصولڈاک بک پوسٹ، کے حساب سے لیا جاتا ہے یعنی جن پرچوں پر پہلے دو پیسہ کا ٹکٹ لگتا تھا اب ان پر ۴ر یا ۵ر صرف ہوتے ہیں۔

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا **نگار** چندہ اپریل میں ختم ہوگیا اور مئی کا پرچہ وی پی روانہ ہوگا۔

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

جلد ۱۷ | فہرست مضامین اپریل ۵۷ء | شمار ۴

ملاحظات ---------- ۳
غزل اور اُس کے نکتہ چیں --- جناب محمد عظیم -فیروزآباد-- ۶
امیر مینائی کا تذکرہ انتخاب یادگار... جناب رآزیزدانی -رامپوری - ۱۲
مولانا شبلی کے بعض نقاد --- جناب مفتون احمد --- ۲۱
مشکلات غالب ---------- ۲۵
کرشن جی ---------- ۳۳
گاہے گاہے باز خواں! ---------- ۳۷
غالب کے بعض اشعار ---------- ۴۲
باب الاستفسار ---------- ۴۴
منظومات :- پروفیسر شور، فضا ابن فیضی، شفقت کاظمی، ارشد کاکوی رآزیزدانی، نور جہاں نفرت، ساحر بھوپالی، سلیمان اریب، ڈاکٹر متین ہاشمی ۴۷
مطبوعات موصولہ ---------- ۵۳

ملاحظات

پاکستان کا خواب اور تعبیروں کی کثرت

پاکستان کی حالت اس وقت اس سرزمین کی سی ہے، جس میں زلزلہ کے جھٹکے متواتر آرہے ہوں اور کچھ نہ کہا جاسکے کہ یہ سلسلہ کب ختم ہوگا۔ اس سے بھی زیادہ قریب الفہم مثال شاید یہ ہوگی کہ وہ ایک دقیق سا مادہ ہے جسکو مختلف سانچوں میں ڈھال ڈھال کر دیکھا جارہا ہو اور یہ فیصلہ نہ ہوسکا ہو کہ کون سا سانچہ اس کے لئے زیادہ موزوں و مناسب ہوگا۔

پھر ان جھٹکوں کا سلسلہ کب ختم ہوگا اور سانچوں کی یہ شکست و ریخت کب تک جاری رہے گی۔ اس کے متعلق یقین کے ساتھ کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ اس سے قبل پاکستان نے نہ جانے کتنی راہیں متعین کیں اور ان میں سے کسی پر بھی قایم نہ رہ سکا، لیکن حال ہی میں جو تغیر وہاں کی حکومت میں ہوا ہے وہ زیادہ قابلِ غور ہے کیونکہ ممکن ہے زمانہ اس کے بعد پاکستان کو مزید مہلت نہ دے اور اس کے متعلق کوئی آخری رائے قایم کرنے کا موقع دنیا کو مل جائے۔

پاکستان میں گورنر جنرل کی حکومت کا یہ پہلا موقع نہیں ہے۔ اس سے قبل غلام محمد مرحوم کے زمانہ میں بھی یہی صورت پیدا ہوگئی تھی، لیکن شاید ان دونوں کی نوعیت ایک دوسرے سے جدا ہے، مسٹر غلام محمد نے اس وقت حکومت اپنے ہاتھ میں لی تھی جب حکومت کا دستور نہ بنا تھا اور اب اسکندر مرزا نے، دستور بن جانے کے بعد عنانِ حکومت اپنے ہاتھ میں لی ہے۔ پہلے غلام محمد کے اس اقدام کو ناجایز قرار دیا گیا تھا۔ لیکن اب سوال جایز و ناجایز کا نہیں بلکہ خود آئین میں ترمیم و اضافہ کا ہے گویا پہلا تزلزل ایک غیر آئینی حکومت کا تھا، اب آئینی حکومت

کا ہے - پہلے پورے مغربی پاکستان کو ایک وحدت میں تبدیل کرنے کا سوال سامنے تھا اور اب اسی وحدت کو پھر مختلف وحدتوں میں تبدیل کرنے کا مطالبہ کیا جا رہا ہے، پہلے دستور کی تشکیل کے وقت صرف سوال قرآن و سنت کا تھا اور اب اگر اس میں ترمیم ہوئی تو اس کی ہیئت امریکی جمہوریت کی سی ہوگی، اور گورنر جنرل کو تمام وہی آمرانہ اختیارات حاصل ہو جائیں گے، جو امریکہ میں اس کے صدر کو حاصل ہوتے ہیں۔ اس اجمال کی تفصیل بھی سن لیجئے:-

اکتوبر ۱۹۵۵ء میں مغربی پاکستان کے تمام صوبے ختم کر کے ایک صوبہ میں تبدیل کر دئے گئے اور جنوری ۵۶ء میں ان صوبوں کی تمام اسمبلیاں توڑ کر ایک اسمبلی بنا دی گئی (جس کے ممبروں کی تعداد ۳۱۰ تھی) اور ڈاکٹر خان صاحب کو اس جدید وحدت کا چیف منسٹر مقرر کر دیا گیا۔ لیکن چونکہ ڈاکٹر خان، مسلم لیگ سے تعلق نہ رکھتے تھے، اس لئے کیبنٹ کے مسلم لیگی ممبروں نے استعفا دیدیا اور ڈاکٹر خان نے ایک نئی جماعت ریپبلکن پارٹی کے نام سے قایم کر لی اور جس میں بعض پرانے مسلم لیگی ممبر بھی شامل ہو گئے۔ الغرض اس طرح مسلم لیگ حزب مخالف میں تبدیل ہو گئی۔

اس میں شک نہیں تمام صوبوں کو توڑ کر صرف ایک صوبہ بنا دینا بڑا جری اقدام تھا اور گو بعض اہم مفادات بھی اس سے متعلق تھے، لیکن یہ اقدام اہلِ پنجاب کو پسند نہیں آیا، کیونکہ اس طرح پنجاب کی آمدنی پر سندھ اور سرحد کا بار بھی پڑ گیا اور کیبنٹ میں اپنا کلی اقتدار قایم کرنے کی توقع ان کو باقی نہ رہی۔ اس لئے پنجابی جماعت نے غیر پنجابی عنصر کی مخالفت شروع کر دی۔ اور غیر پنجابی جماعت اس کے مقابلہ میں آگئی۔ اس جماعت کی سب سے نمایاں ہستی جی۔ ایم سید کی تھی جنھوں نے کیبنٹ کے پنجابی عنصر کے خلاف اسمبلی میں کافی ہنگامہ پیدا کیا اور اس طرح پنجابی و غیر پنجابی جماعتوں کے درمیان سخت کشمکش پیدا ہو گئی۔

ریپبلکن پارٹی ایک نوزائیدہ جماعت تھی جس کا وجود صرف اس طرح ہوا تھا کہ کچھ لوگ مسلم لیگ کے اس میں شامل ہو گئے تھے اور کچھ دوسری جماعتوں کے جنھیں کوئی خاص اہمیت حاصل نہ تھی، اس لئے وہ ان جماعتوں کا مقابلہ اگر کر سکتی تھی تو صرف اس طرح کہ وہ مختلف پارٹیوں کے لوگوں کو اپنے ساتھ ملائے رکھے، لیکن وہ اس میں پوری طرح کامیاب نہ ہوئی اور جب مغربی پاکستان کی ایک وحدت کے خلاف آواز بلند ہوئی تو مسلم لیگ کے وہ ممبران بھی جو پہلے ڈاکٹر خان صاحب کی ریپبلکن پارٹی میں شامل ہو گئے تھے، علحدہ ہونے لگے اور اس طرح حکمراں پارٹی کی پوزیشن زیادہ نازک ہو گئی۔ ڈاکٹر خان صاحب نے ان حالات کے پیش نظر اپنی پارٹی کی قوت کا اندازہ کرنے کے لئے ایک مسئلہ اسمبلی میں پیش کر دیا اور ۱۶۴ ووٹ حاصل کر کے ایک حد تک اپنی اکثریت سے مطمئن ہو گئے لیکن اس کے بعد ہی میجر جنرل اسکندر مرزا لاہور آئے اور خان عبدالقیوم خاں وغیرہ سے مل کر ہوا کا رُخ بدل دیا اور ۲۰ مارچ کو ریپبلکن پارٹی کے بعض ممبران اس سے علحدہ ہو گئے اور یہ افتراق و انتشار پیدا کر کے جنرل اسکندر مرزا نے وہ فضا پیدا کر دی جس کا لازمی نتیجہ یہی تھا کہ حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے۔

پاکستان کا یہ جدید انقلاب اس میں شک نہیں ایک سے زاید اسباب سے تعلق رکھتا ہے، لیکن غالباً اس کا بڑا سبب سہروردی صاحب کا بڑھتا ہوا اقتدار تھا جس سے مغربی پاکستان اور خصوصیت کے ساتھ اہلِ پنجاب کو بہت سے اندیشے پیدا ہو چلے تھے اور دوسری طرف ڈاکٹر خان صاحب کا پختونستانی تحریک کو دبانے میں ناکام رہنا۔ سہروردی صاحب کو اس لئے سامنے لایا گیا تھا کہ وہ مشرقی پاکستان کی بڑھتی ہوئی بیگانگی و خودسری کو دور کر کے بھاشانی جماعت کی قوت کو توڑ دیں گے، لیکن وہ اس میں ناکام رہے۔ ڈاکٹر خان صاحب سے یہ توقع کی جاتی تھی کہ وہ خان عبدالغفار خاں کی تحریک کو ختم کر سکیں گے لیکن وہ بھی اس میں ناکام رہے، اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ اب اس بساط پر دوسرے نئے مہروں سے کام نہ لیا جائے اور پاکستانی حکومت کے لئے کوئی اور نیا ڈھانچہ نہ بنایا جائے۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیندہ اس سلسلہ میں وہاں کیا نئی پیچیدگیاں پیدا ہونے والی ہیں اور ان کا اثر خصوصیت کے ساتھ مشرقی پاکستان پر کیا ہوگا، لیکن سب سے بڑا خطرہ یہ ہے کہ مبادا وہاں کا موجودہ آئین اس سے متاثر ہو اور دستوری حکومت کی جگہ آمرانہ حکومت لیلے۔

جنرل اسکندر مرزا کا یہ خیال کہ پاکستان میں امریکی طرز کی حکومت زیادہ مناسب ہوگی گو اس وقت محض خیال ہی خیال ہے لیکن اس کا عملی صورت اختیار کر لینا ہر وقت ممکن ہے، کیونکہ آئین کی تبدیلی کے لئے صرف دو تہائی ممبروں کی ہم آہنگی ضروری ہے اور اس قسم کا

سودا وہاں بہت آسانی سے ہوسکتا ہے ۔ امریکی حکومت یونتو ایک جمہوری حکومت کہلاتی ہے لیکن جب ایک بار وہاں کوئی صدر منتخب ہوجاتا ہے تو پھر تمام عاملانہ اختیارات اسی کو حاصل ہوجاتے ہیں اور اس کی حیثیت ایک فرمانروا کی سی ہوجاتی ہے، لیکن اسی کے ساتھ وہاں کے عوام اتنے باخبر ہیں کہ نہ ان کی رائے کو خریدا جاسکتا ہے اور نہ ان پر ناجایز دباؤ ڈال کر ان کی صحیح رائے کو بدلا جاسکتا ہے، اسلئے وہاں کا صدر صحیح معنی میں جمہوریت کا نمایندہ ہوتا ہے، لیکن پاکستان کا اس کی تقلید کرنا بہت زیادہ نقصان رساں ثابت ہوگا، کیونکہ یہاں ابھی تک رائے دہندگان کی فہرست تک مرتب نہیں ہوسکی، چہ جائیکہ ان میں آزادی رائے کا احساس پیدا ہونا کہ اس کے لئے کافی زمانہ درکار ہے ۔ اس لئے اگر بحالات موجودہ وہاں کے دستور میں کوئی تبدیلی اس قسم کی کی گئی تو وہ اس کی حیثیت ایک آرڈننس سے زیادہ نہ ہوگی اور آرڈننس کی حکومت جیسی ہوتی ہے ظاہر ہے

جنرل اسکندر مرزا کے ذہن میں اس خیال کا پیدا ہونا خود ان کی عقل سلیم کا نتیجہ ہو یا کسی اور خارجی تحریک کا فی الحال ناقابل عمل ہے اور اس لئے کوشش کی جائے گی کہ فی الحال وہاں کی صوبائی اور مرکزی کابینہ میں تغیر و تبدل کرکے کوئی صورت کار برآری کی پیدا کی جائے ۔ یہ تغیر غالباً اس قسم کا ہوسکتا ہے کہ مسٹر گورمانی کو گورنری سے ہٹاکر کہیں کا سفیر بنادیا جائے اور ان کی جگہ فیروز خاں نون یا راجہ غضنفر علی خاں سے پُر کی جائے، اسی طرح سہروردی کی جگہ خان عبدالقیوم خاں کا تقرر عمل میں آئے اور ڈاکٹر خان صاحب کو مرکز میں کسی محکمہ کا وزیر بنادیا جائے ۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اس تغیر و تبدل سے بھی وہاں کوئی صورت اطمینان و سکون کی پیدا نہ ہوگی اور اب کہ چودھری خلیق الزماں (زباں پہ بارخدایا یہ کس کا نام آیا) کو مسلم لیگ کی صدارت تفویض ہو رہی ہے، اور زیادہ پیچیدگیاں پیدا ہونے کا امکان پیدا ہوگیا ہے ۔

اس وقت پاکستان کے اندرونی مسایل میں سب سے زیادہ اہم مسئلہ مشرقی پاکستان کی بے چینی کا ہے جو مغربی پاکستان کی جلو میں چلنے کے لئے کسی طرح آمادہ نہیں اور ذہنی و اخلاقی، اقتصادی و ثقافتی ہر حیثیت سے وہ اپنے آپ کو مغربی پاکستان سے علحدہ رکھنا چاہتا ہے، دوسرا مسئلہ جو حال ہی میں سامنے آیا ہے وہ مغربی پاکستان کی موجودہ وحدت کو توڑ کر اسے پھر مختلف صوبوں میں تقسیم کردینا ہے، تیسرا مسئلہ کراچی کا ہے کہ سندھ کی آبادی کسی طرح اس بات پر آمادہ نہیں ہوتی کہ اس کی موجودہ حیثیت کو ختم کرکے اُسے کسی صوبہ میں شامل کردیا جائے، چوتھا مسئلہ پختونستان کا ہے جس کے حامیوں کی تعداد خان عبدالغفار خاں کی قیادت میں لاکھوں تک پہونچ گئی ہے اور اگر یہ صحیح ہے کہ انھیں مسلح بھی کیا جارہا ہے، تو پھر اس کی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے — ان حالات کے پیش نظر پاکستان کا اضطراب یقیناً بالکل قدرتی امر ہے لیکن ان گتھیوں کے سلجھانے کی جو تدابیر اختیار کی جارہی ہیں وہ قطعاً غیر موثر ہیں۔ کیونکہ اگر ہندوستان کے دو ٹکڑے کردینا دو قومی نظریہ کی بنا پر ضروری تھا، تو پھر پاکستان کو متعدد ٹکڑوں میں تقسیم کردینا چاہئے، کیونکہ وہاں کا جماعتی و صوبائی اختلاف قومی اختلاف سے کہیں زیادہ شدید ہے اور اس کے دور ہونے کی بظاہر کوئی صورت نظر نہیں آتی ۔ — اس وقت کشمیر کا مسئلہ پاکستان کے نقطۂ نظر سے اس حد تک پہونچ گیا ہے کہ اگر اسے اپنی کامیابی کا یقین نہیں ہے تو ناکامی کا بھی نہیں اور اس وقت سخت ضرورت تھی کہ ملک کی توجہ تمام تر اسی پر مرکوز رہتی اور اندرونی اختلافات کو چند دن کے لئے ٹال دیا جاتا تاکہ دُنیا کو یہ سمجھنے کا موقع نہ ملتا کہ قانونی حیثیت چاہے کچھ ہو لیکن انسانی و اخلاقی حیثیت سے کشمیر کا الحاق پاکستان سے یقیناً کشمیر کے ساتھ ظلم ہے لیکن حیرت ہے کہ کشمیر کے مسئلہ کا یہ اہم پہلو بھی انھوں نے نظر انداز کردیا اور ٹھیک اس وقت جبکہ مسٹر جارنگ، ہندوستان کے دورہ میں مصروف ہیں اور کشمیر کے مسئلہ پر اپنی رپورٹ پیش کرنے والے ہیں، وہ گھروندا ہی بگاڑ کر رکھدیا جس میں بیٹھ کر انھوں نے جارنگ سے گفتگو کی تھی — کیا اس سے زیادہ افسوسناک مثال کسی ملک کی ناعاقبت اندیشی کی کوئی اور مل سکتی ہے ؟

ہندوستان کی انتخابی مہم

ختم ہوگئی اور اس طرح کانگریس حکومت کو مزید پانچ سال کی مہلت اور مل گئی ۔ لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ جیت دراصل کانگریس کی نہ تھی بلکہ نہرو کی تھی، کیونکہ کانگریس کے علاوہ سب سے زیادہ ووٹ انڈپنڈنٹ جماعت نے حاصل کئے اور اگر وہ کوئی تسلیم شدہ جماعت ہوتی تو وہی حزب مخالف بن کر کانگریس کے سامنے آتی ۔

ممکن ہے کہ یوپی اور بہار میں جہاں بعض بڑے بڑے کانگریسیوں کو شکست ہوئی ہے اس کو فی الحال قابل توجہ نہ قرار دیں، لیکن آج نہیں تو کل انھیں اپنی کمزوری کو تسلیم کرنا پڑے گا، جن کا تعلق محض ان کی ذہنی پستی اور مذہبی عصبیت سے ہے ۔

غزل اور اُس کے نکتہ چیں

(جناب محمد عظیم - فیروز آباد)

غزل کے متعلق کسی کمی کا انکشاف سب سے پہلے غزل ہی کے سب سے بڑے شاعر غالب کو ہوا جس نے اُردو غزل کو ایک نئی سمت، ایک نئے افق، ایک نئے رنگ و آہنگ سے آشنا کیا ہے، جس نے غزل کو ایک نیا ذہن ہی نہیں دیا بلکہ رشید صاحب کے الفاظ میں " ہماری شاعری کو تہذیب میں اور تہذیب کو ہماری شاعری میں ڈھال دیا ہے"۔ غزل کی تنگنائے کا یہ احساس، ہمارے بہت سے ترقی پسند ادیبوں کے برخلاف غالب کے لئے محض جدت پرستی کا نتیجہ نہ تھا بلکہ یہ ایک ایسے آزمودہ کار ماہرِ فن کا تجربہ تھا جس کے اندر غزل کے تمام ممکنات شعری کو اُجاگر کرنے اور برتنے کی ایک فطری طلب اور جستجو پوشیدہ تھی اور اسے یہ آگاہی ایک دستکار یا انجینیر کی طرح اس کے فن اور تجربہ نے عطا کی تھی۔ غالب کوئی پیشہ ور نقاد نہ تھے۔ اسی لئے ہمیں ان کی اس دریافت کا کہیں منطقی طور پر مسلسل اظہار نہیں ملتا۔ اسی لئے بعض حضرات یہ سمجھتے ہیں کہ غالب کا غزل کی تنگ دامانی کا شکوہ کرنا، ان کی ایک "ادائے خاص" سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا اور یہ دراصل غزل سے ان کی ناآسودگی کا اظہار نہیں بلکہ اس سے انھیں اپنے اندازِ بیان یا حسنِ طبیعت کی نمایش مقصود ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک غالب کے جہاں اور بہت سے امتیازات دراصل ہیں وہاں یہ شرف بھی انھیں پہونچتا ہے کہ غزل کی تنگ دامانی پر سب سے پہلے ان ہی کی نظر پڑی۔

غالب کے بعد مولانا حالی نے شعوری طور پر غزل کے خلاف آواز بلند کی۔ یہ واضح رہے کہ مولانا حالی خود بھی غزل کے بڑے رسیا رہ چکے تھے اور ان کی غزلوں میں جو دردمندی، جو کسک، جو رُکے رُکے سے آنسو، جو گھٹی گھٹی سی آہیں ملتی ہیں وہ ان کے دردِ نہاں کی پوری طرح غماز ہیں ان سے ہمیں پتہ چلتا ہے کہ شاعری کے لئے جس دل گداختگی کی ضرورت ہے، حالی اس سے محروم نہ تھے اور "دلِ پرخوں کی گلابی" سے جو فیض حاصل کیا جا سکتا ہے وہ انھیں بھی حاصل تھا۔ لیکن حالی نے جس قسم کی طبیعت پائی تھی، جس ماحول میں ان کی پرورش ہوئی، وہاں ذاتی شکست پر ماتم کرنے کی انھیں فرصت مل ہی نہیں سکتی تھی۔ خصوصاً ۵۷ء کے ہنگامہ اور سرسید احمد خاں کے فیضِ صحبت نے ان کے شعور، ان کی ساری کائنات کو زیر و زبر کر دیا تھا۔ یوں بھی عمر کے تقاضے اور زمانہ کی دار و گیر کا انسان کے دل و دماغ پر اثر ہوتا ہی ہے وہ حالی پر بھی ہوا اور جب "دل زندہ" نے ان کا ساتھ چھوڑ دیا تو انھوں نے بھی اس کی "رام کہانی" چھوڑ دی اور رفتہ رفتہ ان کے نقطۂ نظر میں ایسی تبدیلی ہو گئی گویا انھوں نے نیا جنم لے لیا ہو (یوں بھی دہلی کے قرب و جوار میں جو لوگ غدر کے بعد بچ رہے ہوں گے وہ اپنے آپ کو ایک نئی دنیا میں تصور کرنے لگے ہوں گے) جو چیزیں پہلے دلکش اور اہم معلوم ہوتی تھیں وہ انھیں اب حقیر نظر آنے لگیں۔ جو کرشمے پہلے ان کے دامنِ دل کو کھینچتے تھے ان میں اب کوئی کشش اور جاذبیت نہ رہی۔ ذاتی رنج و غم کی جگہ قومی درد نے لے لی اور حالی ایک غزل گو شاعر کی بجائے قومی مصلح بن گئے۔

لہٰذا غزل کے متعلق بھی ان کا نقطۂ نظر ادبی نہ رہا بلکہ اصلاحی ہو گیا اور غزل میں مواد و موضوع کی جو تبدیلیاں انھوں نے پیش کی ہیں وہ کم و بیش اس نوع کی ہیں جن کی ایک ریفارمر سے توقع کی جا سکتی ہے۔ گو انھوں نے کھلم کھلا کہیں اس کا مشورہ نہیں دیا کہ غزل میں عشقیہ جذبات کا اظہار نہ ہونا چاہئے تاہم جس نوع کا عشق کی جن کیفیات کے اظہار کا ذریعہ وہ غزل کو بنانا چاہتے ہیں اس میں ماں، بہن اور بیٹیوں کے علاوہ کسی اور کے لئے ذرا کم ہی گنجایش رہ جاتی ہے۔ حتیٰ کہ ان کی پاکیزہ فطرت ایسے الفاظ کا بھی استعمال گوارا نہیں کرتی جو محبوب کے مذکر یا مونث ہونے پر دلالت کریں۔

لیکن اس کے باوجود، حالی کو غزل کے مخالفین میں شمار کرنا، حالی اور خود غزل کے ساتھ ناانصافی برتنا ہے۔ حالی غزل کے بہت بڑے حامی اور

ہمدرد ہیں۔ غزل سے متعلق ان کی ساری بحث کو دیکھ جایئے آپ کو ایک لفظ بھی کہیں ایسا نہیں ملے گا جس سے مترشح ہو کہ وہ فی نفسہٖ غزل سے بیزار ہیں، اور وہ اسے مٹانے کے درپے ہیں بلکہ ایک سچے ہمدرد کی طرح جہاں اس کی بے پناہ مقبولیت، ہمہ گیری اور دل میں اُترنے کی صلاحیت پر ان کی نظر ہے وہاں وہ اس میں تھوڑی سی کاٹ چھانٹ بھی اس لئے ناگزیر سمجھتے ہیں جو اس کی شادابی اور شگفتگی کے لئے ضروری ہے، حالی غزل کے مخالف ہو بھی کیسے سکتے تھے جبکہ وہ دیکھ رہے تھے کہ شاعری کی تمام اصناف میں سب سے زیادہ مقبولیت اور دلوں تک براہ راست پہونچنے کی صلاحیت غزل اور صرف غزل کو حاصل ہے "اور ایسی صنف جو قوم میں اس قدر دائر و سائر اور مرغوب خاص و عام ہو کہ بچے، بوڑھے، جوان، لکھے پڑھے، ان پڑھ" سب ہی اس کی زلف گرہ گیر کے اسیر نظر آئیں، اسے حالی کیا کوئی بھی سمجھدار آدمی نیست و نابود کرنے کا تصور نہیں کرسکتا۔ ہاں اگر اس میں کچھ خامیاں ہوں یا وہ ہمارے شعری تقاضوں کو پورا نہ کرتی ہو تو وہ ان کوتاہیوں کو دور کرنے اور اسے ہمہ جہت مکمل کرنے کی کوشش کرے گا۔ حالی نے بھی یہی کیا۔

حالی کے زمانہ میں غزل بڑی حد تک صداقت جذبات اور ندرت فکر سے معدوم ہو چکی تھی۔ اس میں نہ میر کی دردمندی، کسک اور آپ بیتی باقی رہی تھی اور نہ غالب کی وسعتِ فکر اور گل افشانی گفتار۔ صداقت، خلوص اور جذبہ کی شدت کی جگہ جو شاعری کے اصل عناصر ہیں، نقالی اور رسم پرستی عام تھی۔ صدیوں سے مروجہ فرسودہ خیالات کے اظہار کو بغیر کسی ذاتی تاثر کی آمیزش کے کافی سمجھا جاتا تھا، زبان کی صحت وصفائی محاورہ اور صنائع و بدائع کا استعمال، سستی جذباتیت اور رقت پسندی شاعری کے لئے ضروری خیال کئے جاتے تھے۔ من کی دنیا سے اگر کسی شاعر کو نکلنے کی توفیق بھی ہوتی تو محبوب کے خدوخال، کنگھی چوٹی، محرم، دوپٹہ اور آنچل سب اُلجھ کے رہ جاتا اور اس بھری دُنیا میں شاعر کی پکار اور محبوب کی چوڑیوں کی جھنکار کے علاوہ اور کچھ نہ سنائی دیتا۔ ظاہر ہے جو شاعر یا شاعری کائنات سے آنکھیں بند کرلے، اور عشق کے ایک محدود اور مصنوعی تصور کو ہی شاعری کی تمام کائنات سمجھ بیٹھے اس سے کون لطف اندوز ہو سکتا ہے اور کب تک؟ اس میں یکسانیت، تکرار اور ٹھہراؤ کی وجہ سے اگر حالی ایسے بیدار مغز انسان کو سنڈاس کی سی عفونت محسوس ہونے لگے تو کیا تعجب ہے۔ حالی نے اس یکسانیت، اس تصنع، اس حد بندی، اس بے معنی صنعت گری کے خلاف آواز بلند کی۔ انھوں نے غزل نہیں، غزل کے چند محدود اور مخصوص موضوعات کے خلاف آواز اُٹھائی۔ لہٰذا حالی نے جو ترمیمات پیش کی ہیں انھیں انتہائی حریفانہ نظر سے دیکھنے کے باوجود آپ کو حالی کی فکر و نظر کی وسعت اور صحت کا اعتراف کرنا پڑیگا۔ ہو سکتا ہے اپنے یا زمانہ کے بدلے ہوئے مذاق کے مطابق حالی آپ کو زیادہ پاکباز، زیادہ محتاط، زیادہ اندیشہ ہائے دور و دراز میں اُلجھے نظر آئیں۔ ان کی نظر سے بعض وہ مقامات پوشیدہ رہ گئے ہوں جو آج فلسفہ و سائنس کی ترقی نے ہم پر منکشف کردئے ہیں لیکن آپ یہ نہیں کہہ سکتے کہ حالی غزل کی روایت، اس کے زمین و آسمان، اس کے داعیات و مطالبات سے ناواقف تھے یا وہ اصلاح کے جوش میں یا اپنے مذاق کی تسکین کے لئے بعض ایسے عناصر اس میں ٹھونسنا چاہتے تھے، غزل جن کی تعمیل نہیں ہو سکتی۔ بعض قدامت پرستوں کے نزدیک حالی جہاں (aggressive man) کے مرتکب ٹھہرتے ہیں وہاں بعض ترقی پسندوں کی نظر میں وہ اعتدال پسند معلوم ہوتے ہیں اور یہی ان کے نقطۂ نظر کی صحت کی دلیل ہے۔

حالی کے بعد غزل کی مخالفت میں جوش اور عظمت اللہ خاں پیش پیش نظر آتے ہیں اور یہ کچھ ان دو حضرات پر ہی منحصر نہیں، بلکہ اس دور میں فضا کا عام رنگ ہی یہ تھا، کچھ غزل کے موضوع، اس کے عام انداز بیان، اس کے بندھے ٹکے الفاظ اور محاورات سے نالاں تھے اور کچھ غزل سے زیادہ اس دور کے غزل گویوں کی ذہنیت سے بیزار تھے۔ دراصل ہوا یہ کہ حالی کے مقدمہ شعر و شاعری سے شعراء یا ادباء دو گروہوں میں تقسیم ہو گئے ایک وہ غزل کی موجودہ ہیئت اور مواد سے مطمئن تھے اور اس میں کسی قسم کی تبدیلی یا اصلاح کو شاعرانہ بدعت سے زیادہ اہمیت دینے کے لئے طیار نہ تھے دوسرے وہ جو حالی کی اصلاحات کو بھی کافی نہیں سمجھتے تھے اور غزل کے موضوعات کو وسیع کرنے، اور اس میں نئے عناصر سمونے کی بجائے سرے سے ہی اس کی گردن اُڑا دینا چاہتے تھے۔ جوش اور عظمت اللہ خاں اسی گروہ کی نمایندگی کرتے ہیں۔

جوش کے اعتراضات کا تجزیہ کرتے وقت سب سے پہلی چیز جو نظر آتی ہے وہ یہ ہے کہ یہاں حالی کی طرح کوئی گہرا تنقیدی شعور کارفرما نہیں بلکہ جوش کے یا اس دور کے عام باغیانہ رجحان کا ایک فطری نتیجہ ہے۔ غزل کا جایزہ لیتے وقت وہ خود اپنی انتقادِ طبع کا جایزہ نہیں لیتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ

وہ ہر اس نظریہ یا تصور کو غلط یا کم مایہ سمجھ بیٹھتے ہیں جس میں خود ان کے ذاتی خیالات کی جھلک موجود نہ ہو، یا جو ان کی فطرت سے میل نہ کھاتا ہو۔ جوش کے اعتراضات کا لب لباب یہ ہے کہ اس میں انتشار پایا جاتا ہے، اس کے مختلف اشعار میں کوئی رابطہ نہیں ہوتا اور چونکہ ایک غزل گو شاعر خیال کے بجائے قافیہ کے تابع ہوتا ہے، اس لئے حقیقی شاعری تک کبھی اس کی رسائی نہیں ہو سکتی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ حقیقی شاعری صرف اسی وقت تخلیق ہو سکتی ہے جب شاعر قافیہ سے بالکل سروکار نہ رکھے کیونکہ ان کے نزدیک جہاں قافیہ کا قدم درمیان میں آیا اور شاعری کی دہکتی ہوئی آگ سرد ہوئی[1]۔ اگر قافیہ کی موجودگی ہی شعریت یا شاعری کو فنا کے گھاٹ اتار سکتی ہے تو خود جوش کی نظموں کا کیا حشر ہوگا جن کی کوئی نظم یا نظم کا کوئی ایک شعر بھی قافیہ کے ستون کے بغیر قایم نہیں رہ سکتا۔ اسی طرح آج سے دس بارہ سال پیشتر جو آزاد یا معریٰ نظمیں کہی جاتی تھیں یقیناً انھیں بہت گرانمایہ ہونا چاہئے تھا اس لئے کہ ان میں قافیہ کی قید و بند سے شاعر آزاد ہو چکا تھا۔

قافیہ پر غور کرتے وقت جوش کے ذہن میں وہ تیسرے غزل گو شعرا ہیں جو مشق کرتے وقت پہلے قوافی کا انتخاب کر لیتے ہیں اور پھر انھیں قوافی کو مدنظر رکھتے ہوئے شعر کہنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ظاہر ہے ایسے شعرا کے یہاں رسمی خیالات ہی کا اظہار ہوگا جن میں شاعرانہ صداقت ہوگی اور نہ جذبہ کا خلوص اور گہرائی۔ حقیقت یہ ہے کہ ایسے ہی شاعروں نے غزل کو بدنام کیا ہے لیکن ان مبتدی یا روایتی شعراء کے ہذیانات کو پیش نظر رکھ کر غزل کے متعلق کوئی رائے قایم کرنا عقلمندی کی بات نہیں۔ غزل گو شعرا کو جب قدرت بیان حاصل ہو جاتی ہے تو قافیہ بھی ان کے ہاتھ میں گیلی مٹی کی طرح ہوتا ہے جسے وہ ایک چابکدست کمہار کی طرح جو چاہیں شکل دیدیں۔ اس وقت قافیہ ان کے خیالات کے اظہار میں مخل نہیں ممد ہوتا ہے اور ان کے تصورات کو ایک نقطہ پر مرکوز کر کے مواد اور اسلوب میں مکمل ہم آہنگی پیدا کرنے کا موقع فراہم کرتا ہے۔

جہاں تک غزل میں تسلسل یا عدم تسلسل کا سوال ہے، یہ بہت کچھ موقع محل کی مناسبت اور خود شاعر کے مذاق پر منحصر ہے اور بعض شعرا اختصار پسند ہوتے ہیں اور بعض انسباب کے خوگر۔ غالب اور دوسرے شعراء نے مسلسل اور غیر مسلسل دونوں قسم کی غزلیں لکھی ہیں اور جوش نے تو بالالتزام مسلسل غزلیں کہی ہیں۔ دوسروں کا کیا ذکر خود جوش بھی یہ دعویٰ نہیں کر سکتے کہ ان کی یہ مسلسل غزلیں غیر مسلسل پر فوقیت رکھتی ہیں۔

دراصل غزل میں تسلسل اور انتشار کی بحث اٹھانا لاحاصل سی بات ہے شاعری کی دوسری اصناف کی طرح غزل میں بھی جذبہ کی صداقت اور شدت کے ساتھ تخیل کی آمیزش خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اگر کسی جذبہ یا خیال نے شاعر کے قلب میں تلاطم خیزی نہیں کی ہے، اس طرح کہ اس کی ساری ہستی ایک نقطہ، ایک مرکز پر سمٹ آئے تو وہ اپنے خیالات کے اظہار میں کتنی ہی شرح و بسط سے کام لے، اس کے کلام میں تاثیر نہیں پیدا ہو سکتی۔ اسی طرح جذبہ کی اصلیت، کلام کے اختصار کے باوجود ہمیں اپنی طرف متوجہ کر کے رہے گی۔ جوش ہی کا ایک شعر ہے:-

سمجھے گا اس کا درد کون شورشِ کائنات میں　　تو نے جسے مٹا دیا پردۂ التفات میں،

میرا خیال ہے کہ جوش اگر اپنے اس شعر کو نظم کا جامہ پہنائیں، اس شعر کے پس منظر اور واردات و کیفیات کے اظہار میں اپنی تمام شاعرانہ صلاحیتوں کو صرف کر دیں تو وہ اتنی کشش اور تاثیر پیدا نہیں کر سکتے جو بصورت موجودہ اس میں پائی جاتی ہے۔

جوش اور عظمت اللہ خاں کے خیالات میں کوئی فرق نہیں ملتا۔ دونوں، قافیہ کو خیال کے اظہار میں سدِ راہ سمجھتے ہیں۔ دونوں غزل کی رنجیدہ خیالی سے اس حد تک متنفر ہیں کہ بے تکلف اس کی گردن اڑا دینا چاہتے ہیں۔ البتہ عملی طور پر ان دونوں میں یہ فرق ضرور ملتا ہے کہ جہاں جوش نے مسلسل غزلیں لکھی ہیں، عظمت اللہ خاں نے غزلوں سے ہٹ کر گیتوں پر اپنی ساری توجہ صرف کی۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کے یہ گیت اور نظمیں بھی غزل کی مخصوص پراگندگی سے اپنا دامن نہیں بچا سکے اور ان میں وہ صحیح نظم و ترتیب اور رکھ رکھاؤ پیدا نہ ہو سکا جو ایک نظم کا طرۂ امتیاز ہے۔

غزل کے مخالفین میں سب سے زیادہ پر زور شخصیت کلیم الدین احمد کی نظر آتی ہے۔ یوں تو پورے اردو ادب کی ہی ان کی نظروں میں کوئی اہمیت نہیں لیکن اردو غزل کے نقائص کو بے نقاب کرنے میں انھوں نے اپنا زور قلم صرف کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک اردو شاعری کا بیشتر حصہ غزلوں پر مشتمل ہے

---

[1] ان کے دل میں شعر کی روشن ہو کس صورت سے آگ　　قافیہ کے ہاتھ میں رہتی ہے جن لوگوں کی باگ　　(جوش)

اور اس میں جو کوتاہی یا کمزوری نظر آتی ہے وہ ان کے نزدیک اُردو شعرا اور ادبا کی عام کمزوری ہے اُردو غزل کی ماہیت اور حدود و امکانات پر ان ہی کے الفاظ میں روشنی ڈالنا زیادہ مناسب ہوگا:-

"وحشی اور نیم وحشی صنفیں مغربی اور مشرقی ادبوں میں پائی جاتی ہیں - غزل بھی ایک نیم وحشی صنف ادب ہے - یہ حقیقت اس قدر بین ہے کہ مزید تشریح کی ضرورت نہ ہوتی اگر اُردو دانشا پردازوں میں غور و فکر کی عادت عام ہوتی - غزل کی صورت ناقص ہے - وحشی اپنے آرٹ پر صورت اور اس کی تکمیل کی مطلق پروا نہیں کرتا - وہ اپنے جذبات کی تربیت نہیں کرتا اور انھیں ترکیب دیکر ایک مناسب و موزوں صورت کی تخلیق بھی نہیں کرتا ہے - اسے صورت کے حسن کا تصور محفوظ نہیں کرتا اور وہ اسے دوسرے عناصر سے الگ تصور نہیں کرسکتا - جزئیات یا مختلف عناصر کے حسن کو وہ الگ الگ تصور نہیں کرسکتا - جزئیات یا مختلف عناصر کے حسن کو وہ الگ الگ کرکے دیکھتا ہے اور اس جزئی حسن کے مشاہدہ میں وہ اس قدر منہمک ہوجاتا ہے کہ پھر کسی اور شے کی طرف اس کی توجہ منعطف نہیں ہوتی کہ مختلف اجزا آپس میں مل کر ایک حسین پیچیدہ اور مکمل نقش پیش کریں - غزل میں مختلف عناصر ترکیب پاکر مکمل صورت کی تکمیل نہیں کرتے - ہر شعر کی تاثیر سے قطع نظر کرکے اگر دیکھا جائے تو یہ بات صاف نظر آئے گی کہ غزل کا صوری حسن ہمارے دماغ کو جمالیاتی تسکین نہیں بخشتا - اگر ہر شعر کو مکمل اور ایک مختصر نظم تسلیم کرلیا جائے تو بھی غزل میں صوری حسن کا فقدان ہوگا - اور غزل کی صورت ایک ایسے مجموعہ کی ہوگی جس میں مختلف نظمیں اکٹھا کی گئی ہوں"۔

اقتباس بالا میں کلیم صاحب نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ غزل ایک نیم وحشی صنف سخن ہے اور ان کے نزدیک یہ حقیقت اس قدر بین اور صاف ہے کہ اس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں - گو اصل میں ایسا ہے نہیں - اور اس کی وجہ اصل میں یہ ہے کہ خیال اور اظہار خیال کے درمیان جو وقفہ ایک شاعر اور ادیب کو ملنا چاہئے تاکہ وہ اپنے الفاظ کو مناسب ترین الفاظ میں پیش کرسکے، اسے کلیم صاحب نے ملحوظ نہیں رکھا اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اپنے تمام جوش و خروش اور زور بیان کے باوجود اپنا مفہوم واضح کرنے میں کامیاب نہیں ہوئے - کلیم صاحب کی اس طویل نگارش کا منشا صرف یہ ہے کہ ایک وحشی انسان کی زندگی میں فہم و ادراک کو زیادہ فصل نہیں ہوتا بلکہ وہ جذبات ہی کو سب کچھ سمجھتا ہے اور چونکہ غزل نتیجہ ہوتی ہے جذبات کے فوری اظہار کا، اس لئے غزل بھی ایک نیم وحشی صنف سخن ہوئی -

ظاہر ہے غزل کے متعلق وہی شخص ایسا فیصلہ کرسکتا ہے جو غزل کی ماہیت اور اس کے مزاج سے ناواقف ہو - غزل چونکہ جذبات کو مختصر ترین الفاظ میں پیش کرتی ہے اور ایک ایسے ڈھنگ سے کہ وہ جذبہ براہ راست ہمارے قلب سے ٹکراتا ہوا محسوس ہوتا ہے اس لئے کلیم صاحب نے یہ سمجھ لیا کہ غزل کی کارفرمائی صرف جذبات تک محدود ہے اور عقل و ادراک سے اسے کوئی واسطہ نہیں -

کچھ غزل ہی پر موقوف نہیں، شاعری کی ہر صنف میں جذبات کا عمل دخل ہوتا ہے لیکن کوئی شاعر صرف جذبات کے بل بوتے پر زندہ نہیں رہ سکتا اور نہ وہ زیادہ دیر تک ہمیں محظوظ کرسکتا ہے - شاعری میں عظمت، پائیداری اور ابدیت صرف اس وقت پیدا ہوتی ہے جبکہ اس کی عمارت فہم و ادراک کی مضبوط بنیادوں پر قایم ہو - غزل، اچھی غزل کسی اضطراری فعل کی طرح ہم سے سرزد نہیں ہوتی - یہ بڑے استقلال، بڑے پیچیدہ عمل، بڑی ریاضت کا ثمرہ ہوتی ہے - تخلیق کے دوران میں شاعر کا جذبہ، اس کا شعور، اس کی ساری ہستی ایک مرکز پر سمٹ آتے ہیں جہاں جذبہ و عقل اور فکر و فن کا احساس نہ ہوتے ہوئے بھی، یہ اعلیٰ ترین منازل پر ہوتے ہیں اور شاعر کے دل و دماغ پر ایک ایسی کیفیت گزر جاتی ہے جس کا اظہار الفاظ میں ممکن نہیں، تب کہیں جاکر ایک اچھی غزل وجود میں آتی ہے - ظاہر ہے یہ سب کام آناً فاناً میں نہیں ہوجاتا بلکہ جذبہ یا خام مواد کو شاعر کی شخصیت کا جز بننے میں ایک مدت درکار ہوتی ہے لیکن غزل جب پایۂ تکمیل کو پہونچ جاتی ہے تو ظاہر بین نظریں یہ سمجھتی ہیں کہ شاعر کو تخلیق کے پیچیدہ ہنگامہ خواں کی زحمت گوارا نہیں کرنا پڑی - دراصل غزل کی بے ساختگی سے ہم اس دھوکے میں پڑجاتے ہیں کہ اس کی تخلیق میں شاعر کی فہم و فراست کو مطلق دخل نہیں بلکہ یہ ایک مختصر جذبہ کا سیدھا سادا اظہار ہے - حالانکہ غزل میں انداز بیان کی بے ساختگی اور اس کا جذبات کے سانچہ میں ڈھلا ہوا ہونا، فکر و فن کی معراج ہے، اس کے وحشی ہونے کی دلیل نہیں -

کلیم صاحب کے نزدیک "وحشی اپنے آرٹ میں مواد کی زیادتی اور اس کی شوکت پر زور دیتا ہے"۔ اگر ان کا یہ خیال درست ہے تو غزل تو

ایک مہذب ترین صنف سخن ہوئی نہ کہ وحشی صنف سخن، کیونکہ غزل میں مواد سے زیادہ انداز بیان پر توجہ صرف کی جاتی ہے۔

رہا یہ سوال کہ غزل کی صورت ناقص ہے۔ اور اس میں مختلف اجزا آپس میں مل کر کوئی حسین، پیچیدہ اور مکمل نقش پیش نہیں کرتے اور اس سے ہمارے جمالیاتی ذوق کی تسکین نہیں ہوتی، یہ بذاتِ خود غزل کے ایک ناقص تصور پر مبنی ہے۔ کلیم صاحب کو غزل کی ذہنی روایت، اس کے فن، اس کے مخصوص طرزِ بیان، اس کی رمزی اور ایمائی کیفیت سے واقفیت نہیں۔ انھیں اس کا احساس نہیں کہ جس صورت یا ہیئت کا تصور ان کے ذہن میں ہے، غزل کی نازک اندامی اس کی متحمل نہیں ہوسکتی۔ مختلف عناصر کو ترتیب دیکر ایک مکمل نقش کی صورت میں پیش کرنا، ایک نظم کا کام ہے۔ اس مکمل نقش یا اس "کل" کی طرف غزل زیادہ سے زیادہ اپنے مخصوص انداز میں اشارہ کرسکتی ہے۔ ہاں ایسے مقام آتے ہیں یا آسکتے ہیں جب تانے بانے کی مشقت برداشت کرنا اس کے لئے ناگزیر ہوجاتا ہے لیکن وہ اس خار زار سے جلد سے جلد اپنا دامن چھڑا لینے ہی میں اپنی عافیت سمجھتی ہے۔

نظم اور غزل کی صورت میں بڑی حد تک ناول اور افسانہ کا فرق ہے۔ جس طرح افسانہ میں ناول کے برخلاف، مکمل زندگی کی عکاسی نہیں ہوتی بلکہ زندگی کے کسی ایک پہلو، کسی ایک واقعہ کی ترجمانی کی جاتی ہے، اسی طرح غزل میں کسی ایک خیال یا تاثر کو اس طرح پیش کیا جاتا ہے کہ زندگی اپنی پوری آب و تاب کے ساتھ اس میں جگمگانے لگتی ہے۔ یہاں ایک کے بعد دوسرا پردہ نہیں ہٹایا جاتا بلکہ کسی ایک منظر کو اتنا تابناک بنا دیا جاتا ہے کہ ساری کائنات اس میں جھلکنے لگتی ہے۔ غزل کا مختصر پیرایہ بیان اور اس کے رموز و علامات کچھ نہ کہکر بھی سب کچھ کہہ جاتے ہیں اور وہ جو غزل کی ذہنی روایات سے واقف ہیں انھیں نہ شعر کے پس منظر کو جاننے کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ اس کی تعمیر و انجام کی دریافت میں سر کھپانا پڑتا ہے۔ اور اس سے ان کا جمالیاتی ذوق اس طرح آسودہ ہوتا ہے جس طرح ایک نظم سے۔ لیکن صرف اس فرق کے ساتھ کہ نظم میں جہاں ٹھہر ٹھہر کے شراب پلائی جاتی ہے غزل میں بیک جنبشِ نگاہ مسرور و بیخود بنا دیا جاتا ہے۔

غزل کی ایک خصوصیت یہ بھی رہی ہے کہ ہر عہد میں مقبول ترین صنف ہوتے ہوئے بھی، اس سے ناآسودگی کا اظہار برابر کیا جاتا رہا ہے۔ غالب سے لیکر عہدِ حاضر تک ہر نقاد نے اپنے ذوق اور بصیرت کے مطابق ایک نئے پیترے سے اس پر وار کیا ہے۔ حالی کو اس سے یہ شکایت تھی کہ یہ ہمارے اخلاق کو بگاڑتی ہے، جوش کو اس میں خلوص کی کمی اور قافیہ پیمائی کی زیادتی نظر آتی ہے۔ کلیم الدین اس میں بربریت کے آثار پاتے ہیں۔ غرضکہ ہر آنے والا اپنے مذاق کے مطابق ایک نئے ڈھنگ سے اس کی تعمیر چاہتا ہے۔

ترقی پسند نقادوں میں غزل کے مخالفین میں ممتاز حسین صاحب شاید سب سے زیادہ ممتاز ہیں اور اس فن میں کلیم الدین کے علاوہ اور کوئی ان کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ یوں بھی کلیم الدین میں اور ان میں بعض باتوں میں بہت مشابہت ملتی ہے۔ دونوں ایک مخصوص نقطۂ نظر کے مالک ہیں، دونوں غزل کی روایت اور اس کے مزاج سے ناآشنا ہیں۔ مطالعہ کی وسعت اور غور و فکر کی عادت ان دونوں میں مشترک ہے اور جہاں تک اسلوب بیان یا اپنے خیالات کو صحت اور شگفتگی سے ظاہر کرنے کا تعلق ہے، دونوں اسے چنداں اہمیت نہیں دیتے۔ لیکن اس سطحی مشابہت کے باوجود ان کے مذاق اور زاویۂ نگاہ میں جو نمایاں افتراق ہے اس پر یہاں روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں۔

کلیم صاحب غزل کو صنف سخن تو تسلیم کرتے ہیں (گو وحشی ہی سہی) لیکن ممتاز صاحب تو اسے شاعری کے زمرہ ہی میں شمار نہیں کرتے خصوصاً ایسی غزل کو جس کا مطمح نظر، محبت کی واردات و کیفیات کو نظم کرنا ہو کیونکہ ان کے نزدیک اگر محبت اور اس کی مختلف کیفیات کی عکاسی کرنا ہی غزل کا مقصد قرار دیدیا جائے تو اس میں تشبیہات و استعارات اور رموز و کنایات کی ضرورت پیش آتی ہے لیکن کنایات و علامات کو وہ اس لئے زیادہ اہم نہیں سمجھتے کہ ان کا استعمال صرف اس وقت ہوتا ہے جب ایک شاعر عام اور مروجہ خیالات کو ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ بلند، عمیق اور خصوصاً نئے خیالات کے اظہار میں یہ ہماری مدد نہیں کرتے۔ یہی سبب ہے کہ غزل بالعموم عام مشاہدات اور ہلکے پھلکے خیالات یا تاثرات کو نظم کرتی ہے اور جب اس سے آگے قدم بڑھاتی ہے یعنی نئے خیالات کی تبلیغ کرتی ہے تو وہ اپنی چاشنی کھو دیتی ہے یا پھر مختلف تاویلات کا نشانہ بن جاتی ہے، غزل کی یہ سماجی قدامت پسندی جو نئے خیالات کی تبلیغ میں حارج ہے قطع نظر اس بات کے کہ ایک شعر میں پوری بات کہی بھی جاسکتی ہے کہ نہیں، نئی شاعری سے جو قوم کو نئے خیالات سے آشنا کر رہی ہے، ایک بنیادی مخاصمت رکھتی ہے۔ غزل کی روایت کا یہ رجعت پسندانہ پہلو ہے"۔

ان کے نزدیک "منظوم تقریر یا منظوم تاثراتی ریویو تاثر غزل برائے غزل کہنے سے بہتر ہے کیونکہ اس سے اگر جمالیاتی تعلیم کا کوئی بڑا کام انجام نہیں پاتا تو کم از کم سیاسی تعلیم کا کام تو انجام پاتا ہے ..... شاعری کا دوسرا اہم کام عوام سے گفتگو کا ہے، یہ صحیح ہے کہ شاعری کی زبان، نثر کی زبان حتیٰ کہ عام بول چال کی زبان سے مختلف ہوتی ہے کیونکہ تخئیل کی زبان ہی اصل میں شاعری کی زبان ہے لیکن اس کے باوجود اس زبان کا عوام سے مراسلہ نہ ہو تو آپ اسے سخن کا نام نہیں دے سکتے۔ وہ لوگ جو اس حقیقت سے ناآشنا ہیں کہ زبان کوئی ساکن و جامد شے نہیں بلکہ ایک ترقی پذیر متحرک شے ہے وہ شاعری کی رسمی زبان میں اس حد تک ڈوب جاتے ہیں کہ باوجود عوام کے خیالات کے ترجمان ہونے کے وہ عوام سے گفتگو نہیں کر پاتے ..... لیکن جب غزل خیال سے گریز کرتی ہو اور غزل گو شعرا عوام سے گریز کرتے ہوں تو ظاہر ہے غزل کی وہ سادگی جو فی زمانہ چند لوگوں کے یہاں پائی جاتی ہے صرف میر کی زمینوں میں کہنے کا نتیجہ ہوگی نہ کہ میر کے فن کو آگے بڑھانے کا۔"

مندرجۂ بالا اقتباسات ممتاز صاحب کے ایک مضمون "غزل یا شاعری" سے لئے گئے ہیں، اس کے سرسری مطالعہ ہی سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ممتاز صاحب کا زاویۂ نگاہ ادبی نہیں سیاسی ہے ادب کی اپنی کوئی قدر و قیمت ہوتی ہے یا نہیں، ادب میں جمالیات یا افادیت کا کیا مفہوم ہے، ادب اور پروپیگنڈے میں کیا فرق ہے، ادب اور سماج یا ادب اور فلسفہ میں کیا رشتہ ہے یہ اور اسی قسم کے اور بہت سے سوالات جو ادب اور زندگی کی بنیادی قدروں سے بحث کرتے ہیں ناممکن ہے کہ ممتاز جیسے وسیع المطالعہ نقاد کو ان کا علم نہ ہو لیکن فن کی اہمیت اور اس کے آداب و شرائط کا احساس رکھتے ہوئے بھی، ایک خاص مقصد کے تحت وہ اسے قابلِ اعتنا نہیں سمجھتے اور اس غلط فہمی میں مبتلا ہو جاتے ہیں کہ ہمارے نصب العین کا بلند و ارفع ہونا ضروری ہے ادب میں جان تو خود بخود پیدا ہو جائے گی، اور نہ بھی ہو تو ان کی بلا سے، ان کا سیاسی مقصد تو حاصل ہو جائے گا اور یہ اسی غلط استدلال کا نتیجہ ہے کہ وہ منظوم تقریر یا منظوم تاثراتی ریویو تاثر کو غزل پر ترجیح دیتے ہیں۔

اس سے کون انکار کر سکتا ہے کہ ادب میں زندگی، زندگی سے ایک استوار تعلق رکھنے پر ہی پیدا ہوتی ہے۔ ایک شاعر فنی لوازمات کا کتنا ہی لحاظ کیوں نہ رکھے لیکن اگر وہ فکر و نظر کی وسعت سے محروم ہے اور اس وسیع پھیلی ہوئی کائنات اور ہر دم متغیر ہوتی ہوئی زندگی، اس کی پیچیدگیوں اور اسرار و غوامض پر اس کی نظر نہیں، اور وہ عصر حاضر کے مسایل یا ان علوم و فنون سے بے بہرہ ہے جو انسانی معاشرہ یا انسانی سرشت کو سمجھنے میں ہماری مدد کرتے ہیں تو وہ اپنی اعلیٰ فنی مہارت کے باوجود، پائدار یا کامیاب ادب پیدا کرنے سے قاصر رہے گا۔ غزلیں سب ہی کہتے ہیں لیکن کیا ہمیں ہر غزل سے، غزل گو کے مزاج، اس کے شعور، اس کی بصیرت یا محدود نگاہی، اس کے مذاق و میلان کا علم نہیں ہو جاتا اور کیا ہم غزل کو محض غزل سمجھ کر اس کی پذیرائی کرتے ہیں یا ماوراء غزل کچھ اور بھی دیکھتے ہیں۔ دراصل ادب اور زندگی کے کچھ آداب و شرائط ہیں اور یہ دونوں ہی اپنا احترام ہم سے چاہتے ہیں۔ ہاں ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہئے کہ انسانی زندگی بے پایاں وسعت کی حامل ہے اور ہم اپنے تمام علم و فن، اپنی تمام تحقیق و تجسس کے باوجود، اس کی حقیقت تک پہونچنے سے قاصر رہے ہیں۔ ادب بھی منجملہ انسانی سرگرمیوں کے، اس حقیقت کو پانے کے ایک ذریعہ ہے اور اس کی بھی کچھ قیود و شرائط ہیں جنھیں ہم ملحوظ نہ رکھیں تو ہو سکتا ہے کہ اپنی تلاش و تجسس میں اعلیٰ فلسفیانہ خیالات تک ہماری رسائی ہو جائے لیکن ادب کو یقیناً ہم پامال کر دیں گے۔ اس حقیقت کو نظر انداز کرنے کا نتیجہ ہے کہ آج ہماری ترقی پسند تحریک دم توڑ رہی ہے اور ممتاز ایسے بالغ نظر نقاد کو بعض مسلمات کو جھٹلانا پڑتا ہے۔ ان اعتراضات کا جایزہ لیتے وقت اکثر مجھے یہ محسوس ہوا ہے کہ معترضین غزل کی ماہیت اور اس کے امکانات پر غور نہیں کرتے اور نہ کبھی انھیں خود احتسابی (Self-Criticism) کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔ دوسرے اصناف کی طرح غزل کا بھی ایک مخصوص میدان ہے اور اس کے بھی کچھ تقاضے اور مطالبے ہیں۔ جس طرح نظم اپنی تمام وسعت اور پرکاری کے باوجود غزل کی نشتریت پیدا کرنے سے قاصر ہے اسی طرح غزل بھی اپنی دلبری و دل آسائی کے باوجود نظم کا بدل نہیں ہو سکتی۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ غزل ایک وحشی صنف سخن ہے یا اس سے سماجی قدامت پسندی کی بو آتی ہے اور بلا تکلف اس کی گردن اُڑا دینی چاہئے ۔۔ قدامت پسندی یا جدیدیت کے متعلق خصوصاً ترقی پسند ناقدین کو یہ نکتہ فراموش نہیں کرنا چاہئے کہ کسی شاعر کی عظمت صرف اس پر منحصر نہیں ہے کہ اس نے شاعری میں کتنے نئے خیالات کا اضافہ کیا ہے بلکہ اس پر ہے کہ وہ اس قابل ہے بھی یا نہیں کہ قدما کی صف میں اسے شمار کیا جا سکے۔ غالب، میر کے مقابلہ میں جدید ہیں اور اقبال، غالب کے مقابلہ میں جدید تر۔ لیکن اُردو شعر و شاعری پر غور کرتے وقت یہ تینوں نام اس طرح ہمارے ذہنی افق پر اُبھرتے ہیں گویا یہ ایک دوسرے کے ہم عصر ہوں۔ اور ہمیں بھول کر بھی یہ خیال نہیں آتا کہ کون ان میں غزل گو ہے اور کون نظم گو۔

امیر مینائی کا تذکرہ "انتخاب یادگار"

اور

شعرائے رام پور

(جناب رازیزدانی رامپوری)

امیر مینائی متاخرین کے دور اول کے اساتذہ میں سے تھے، لیکن انھوں نے شعرائے رام پور کا تذکرہ لکھ کر رام پور کے شعراء کے ساتھ جو ناانصافی کی ہے وہ حیرتناک ہے۔

ان کے تذکرہ کا نام "انتخاب یادگار" ہے اور رام پور کے سرکاری مطبع میں چھپا ہے جو اس زمانہ میں تاج المطابع کہلاتا تھا۔ اس پریس کے منیجر اس زمانہ میں آغا غنی تھے۔ آغا غنی کے متعلق خود انتخاب یادگار کا کہنا ہے کہ:۔

غنی۔ آغا علی تقی ابن آغا غمیں لکھنوی بیس برس کی عمر میں خوش گوئی کا عالم دکھایا اور اچھا پڑھنے نے گویائی کا حسن اور بڑھایا، بڑے ذکی و ذہین ہیں، بڑے مضمون آفرینی ہیں نظم و نثر سب میں قوت ایجاد ہے۔ طبیعت میں حسن خداداد ہے۔

منشی اسمٰعیل حسین منیر کو اپنے نتائج افکار دکھاتے ہیں ان کے فیض لطف اٹھاتے ہیں۔ ملازم سرکار فیض آثار ہیں (صفحہ ۲۸۴)

انتخاب یادگار ۱۲۹۰ھ کی تالیف ہے جیسا کہ خود امیر مینائی نے ۔۔۔ پر قطعہ تاریخ میں ظاہر کیا ہے:۔

انکشاف سالِ ہجری ہو اگر مدِ نظر نام تاریخی ہے اس کا انتخاب یادگار

۱۲۹۰ھ

وجہ تالیف یہ بتائی ہے کہ:۔

ایک دن بندگانِ حضور کو خیال آیا کہ ایک تذکرہ شعرائے ماضی و حال کا ایسا طیار ہو کہ اس سے خاص اس دارالریاست کے متوطن اور متوسل شاعروں کی مختصر کیفیت۔ سخن گوئی کی حقیقت۔ نقش صفحہ روزگار ہو۔

اور اس کے بعد کہتے ہیں:۔

"آغاز سے انجام تک برابر حضور نے التفات فرمایا تب یہ تذکرہ ایک سال میں تمامی پر آیا"

گویا یہ تذکرہ ۱۲۸۹ھ میں شروع ہو کر ۱۲۹۰ھ میں پورا ہوا مگر طباعت ۱۲۹۷ھ میں ہوئی جیسا کہ قطعات تاریخ اور خاتمۃ الطبع محررہ آغا غنی سے ظاہر ہے:۔

للہ الحمد کہ یہ صحیفہ انتخاب چوتھی ذی الحجہ ۱۲۹۷ھ کو تاج المطابع میں چھپ کر مشتہر ہوا۔ (صفحہ ۴۰۶)

اور محمد شاد خاں کاوش کے قطعہ تاریخ مطبوعہ صفحہ ۴۰۶ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جس کا مصرعۂ تاریخ یہ ہے:۔

تحفۂ اہل سخن بھی چھپ گیا ۱۲۹۷ھ

انتخاب یادگار میں پہلے ٹائٹل کے بعد صفحہ ۱۴ تک حکمرانانِ رام پور کی فہرست ہے، پندرھویں صفحہ پر دوسرا ٹائٹل ہے اس کے بعد دوسرے

صفحہ سے صفحہ ۵ تک مولف کا مقدمہ ہے اور صفحہ ۹ سے حکمرانانِ رام پور کی تاریخ ہے جو صفحہ ۱۶۸ پر ختم ہوتی ہے۔ کتاب کا پہلا طبقہ ہے، دوسرا صفحہ کپور پر نمبر ۱ سے شروع ہوتا ہے اور صفحہ ۲۰۶ تک پھیلا ہوا ہے یہ کتاب کا دوسرا طبقہ کہا گیا ہے اور اس میں شعرائے رام پور اور شعرائے متوسلین دربار کا ردیف وار ذکر ہے اس میں ۱۸۴ شعرا کا ذکر ہے لیکن مولف نے مقدمہ میں صرف ۱۸۴ شاعر بتائے ہیں جس سے قیاس ہوتا ہے کہ آٹھ شاعروں کا ذکر بعد میں شامل کیا گیا ہے۔

کتاب کی تاریخی حیثیت

اپنے خطوط میں امیر مینائی نے خود اس کتاب کی تاریخی حیثیت کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے یہ خط جناب ثاقب تلمیذ امیر مینائی کے نام ہے :-

"بندہ پرور اس تذکرے میں اگر کچھ محاسن ہوں تو اس کو آپ سے مہر ہیں جانیں اور جو اس میں بیجوری قبائح ہیں قرار واقعی اُن کو میرا دل جانتا ہے مگر میں کیا کروں مامور تھا معذور تھا دیباچہ میں اس کا تذکرہ بھی کیا ہے آپ غور سے پڑھئے گا تو سمجھئے گا کہ مولف مجبور تھا۔"

یکم ربیع الاول ۱۲۹۹ھ

اور ۹ صفحوں کے اس مختصر سے مقدمہ کو دیکھا جائے تو اگر کچھ محسوس ہوتا ہے تو صرف اس قدر کہ ان الفاظ سے امیر مینائی کا اشارہ طبقہ اول یعنی رام پور کی سیاسی تاریخ کی طرف ہے کیونکہ مولف نے کتاب کے اس حصہ کے متعلق کہا ہے :-

"اگر ناخنِ ابداعِ حضور گرہ کشائی نہ فرماتا تو ناممکن تھا کہ ایسا تذکرہ جامع جس میں راست راست بے کم و کاست من وعن واقعات تاریخی میں ترتیب پاتا۔ اس مہم کا سرانجام ہونا محض نتیجہ توجہ سرکار ابد قرار ہے اس بے حقیقت کی سعی مانند حرکت خامہ بدست نامہ نگار ہے۔ (صفحہ ۷)

اس بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ انھیں رام پور کے تاریخی حالات لکھنے میں تو آزادی حاصل نہیں تھی لیکن شعرا کے ذکر میں انھیں کوئی مجبوری لاحق نہ تھی۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس تذکرہ پر اظہار رائے سے قبل رام پور آنے سے پہلے امیر مینائی کی شاعرانہ زندگی پر ایک تبصرہ کیا جائے تاکہ یہ معلوم ہو سکے کہ امیر مینائی رام پور آئے تو شاعر کی حیثیت سے ان کی پوزیشن کیا تھی۔

مختصر حالات

امیر مینائی ۱۶ شعبان ۱۲۴۴ھ کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے ۹ برس کی عمر میں باپ کا سایہ سر سے اٹھ گیا امیر کے سوانح نگاروں[1] نے متفقہ طور پر لکھا ہے کہ انھوں نے ایک بار اپنے والد کو اپنا شعر سنایا تھا اور ارتجالاً کہکر سنایا تھا اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ انھوں نے ۹ برس کی عمر سے قبل ہی شعر کہنا شروع کر دیا تھا اور ۹ برس کی عمر تک فرمایش پر فوراً شعر کہہ سکتے تھے۔ ۲۰ برس کی عمر تک تعلیم کا سلسلہ جاری رہا یعنی ۱۲۶۴ھ میں امیر فارغ التحصیل ہوئے۔

تعلیم کی تفصیل

تعلیم کی تفصیل یہ ہے کہ امیر نے منقولات کا درس مولانا محمد یوسف صاحب اور مولانا عبدالحکیم صاحب فرنگی محلی سے لیا معقولات کی تعلیم مفتی سعید اللہ صاحب سے حاصل کی اور عربی ادب مولوی تراب علی لکھنوی سے پڑھا۔

شاعری کی ابتدا اور ابتدائی لکھنوی دور پر تبصرہ

شاعری کے متعلق یہ معلوم ہوا ہے کہ مشق تو دورانِ تعلیم میں ہی کرتے تھے مگر کسی کو سناتے نہیں تھے آخر کچھ دوستوں کے کہنے اور ڈھارس دلانے سے مشاعروں میں جانے لگے اور مظفر علی خاں اسیر لکھنوی کے شاگرد ہو گئے جو مصحفی کے شاگرد تھے چونکہ استاد کے رنگِ طبیعت کا کچھ اثر غیر محسوس پر شاگرد کے دماغ پر مرتب ہونا لازم ہے اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اسیر کے متعلق بھی ناقدین کی رائے لکھ دی جائے :-

(۱) اسیر[2] بہت پرگو شاعر تھے۔ تمام اصنافِ سخن پر قدرت رکھتے تھے مگر اپنے ہم عصروں کی طرح لفظی رعایتوں کے اسیر تھے۔

---

[1] ممتاز علی آہ امیٹھوی اور حافظ حبیل حسن حبیل انگپوری۔

[2] محزنِ رعنا صفحہ ۳۹۲

۲۔ مصحفی کے ایک شاگرد مظفر علی خاں اسیر بڑے پر گو شاعر تھے لیکن ان پر رنگ ناسخ غالب تھا اور مصحفی کی کوئی خصوصیت بھی ان میں نہ پائی جاتی تھی، اسیر کے شاگردوں میں امیر مینائی اور ریاض گورکھپوری نے بڑا نام پیدا کیا لیکن مصحفی کا رنگ ان میں بھی نہیں تھا یہ زمانہ ناسخی رنگ کی ترقی کا تھا۔ اور اسی سے یہ بھی متاثر تھے۔

یہ شاعرانہ ماحول تھا جس سے امیر مینائی سب سے پہلے متاثر ہوئے اب امیر کے ابتدائے شاعری کے متعلق رائے اور سنئے:۔

بچپن[۵۵] میں حضرت ناسخ کی بلند پروازی اور حضرت آتش کی آتش بیانی نے اپنا جلوہ دکھا کر ان کی نوخیز طبیعت میں عاشقانہ رنگ پیدا کر دیا عالم شباب میں حیا۔ وزیر۔ رند۔ خلیل کی جادو بھری نغمہ سرائیوں نے محفل سخن میں لا بٹھایا، میر انیس اور مرزا دبیر کی معرکہ آرائیاں اور وقت کے نامی مشاعروں میں شرکت بھی آپ کے حق میں رہبر کامل سے کم نہ ہوئی۔

اب امیر کی ابتدائی شاعری کے متعلق رائے سنئے:۔

متاخرین[۵۶] اساتذہ لکھنؤ میں امیر۔ منیر اور جلال وغیرہ نے میر امداد علی بحر۔ مرزا محمد رضا برق اور میر علی اوسط رشک وغیرہ کے انداز میں کہنا شروع کیا۔ جس کا لازمی نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے ابتدائی دور میں لکھنؤ کی شاعری اس قدر متبذل ہو گئی کہ اس موقع پر اس کا کوئی شعر بطور مثال و نمونہ کے بھی بمشکل نقل کیا جا سکتا ہے۔

اسی متعلق تاریخ ادب اردو کی رائے بھی دیکھتے چلئے:۔

تھوڑے[۵۷] ہی دنوں کی محنت و جانکاہی میں ایسی مشق سخن بہم پہونچائی اور اتنی شہرت حاصل کی کہ ۱۸۵۲ء میں ان کے اشعار کا تذکرہ واجد علی شاہ کے دربار میں آیا اور ان کو بلا کر ان کا کلام سنا گیا۔

سوانح عمری امیر مینائی (مولفہ جلیل مانکپوری) میں لکھنؤ کی دربار رسی کا واقعہ زیادہ تفصیل سے درج ہے اور یہ واقعہ ۱۲۶۹ھ کا بتایا گیا ہے جبکہ امیر کی عمر ۲۵ سال کی تھی۔ دربار لکھنؤ میں امیر کی رسائی ان کے استاد اسیر لکھنوی کی کوشش سے ہوئی تھی۔ امیر نے بادشاہ کے شوق کو ملحوظ رکھتے ہوئے ایک مثنوی "کبوتر نامہ" پیش کی جو بہت پسند کی گئی خلعت و انعام ملا اور شہزادہ نادر مرزا کے معلم مقرر کئے گئے اس کے ساتھ خاص کچہری عدالت دیوانی بھی متعلق ہو گئی اور لکھنؤ کے دربار سے امیر انتزاع سلطنت تک متعلق رہے

انتزاع سلطنت لکھنؤ کو ایک سال سے کچھ زیادہ زمانہ گزرا تھا کہ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی شروع ہو گئی۔ امیر ۱۸۵۹ء تک پریشان اور بے روزگار رہے، لکھنؤ کے مکانات تک اجڑ گئے اور اسی سال وہ رام پور[۵۸] آ گئے۔ دربار لکھنؤ کے استاد فتح الدولہ مرزا محمد رضا برق لکھنوی تھے، خود لکھنؤ کے آخری تاجدار شعر کہتے تھے اور اختر تخلص کرتے تھے۔ لکھنؤ میں امیر کا شاعرانہ ماحول کیا تھا، اس کا حال اسیر۔ رشک۔ وزیر۔ بحر۔ برق اور اختر

---

[۵۵] نیاز فتحپوری سالنامہ نگار ۱۹۵۶ء مقالہ بعنوان "اردو غزل گوئی دکنی سے عہد حاضر تک" صفحہ ۹۔ مگر میرے نزدیک حضرت نیاز کی رائے میں اسیر کے متعلق تشدد ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں اسیر ناسخی رنگ کے کہنے والوں میں سب سے زیادہ سلجھے ہوئے شعر کہتے تھے اور ناسخی مکتبہ شعر کی طرف سے آتش کے تلامذہ کے مقابلہ میں ناکامی کے خوف کے بغیر اگر کسی کو پیش کیا جا سکتا ہے تو وہ صرف اسیر کی ذات ہے۔ اسیر میں مصحفی کی روایات کا پتہ ضرور چلتا ہے مگر دبے دبے طور پر اور اس سے انکار شاید نہ صرف تبصرے میں ممکن ہے نہ غائرانہ مطالعہ کے بعد اس حاشیے میں اتنی گنجایش نہیں ورنہ میں اپنے دعوے کے ثبوت میں اسیر کے کلام سے اس قسم کے بہت سے شعر پیش کر سکتا ہوں مثلاً ؎

تم سے ہم ہوں یہ غیر ممکن ہے	ہم سے ہو جاؤ تم خدا نہ کرے
عنبر کی لذت اگر طبع گدا پیدا کرے	خشک روٹی نان نعمت کا مزا پیدا کرے
وہ کون ہیں جو دوست سے کرتے ہیں دشمنی	مجھ کو تو دشمنوں سے محبت ہے پسند ہے

[۵۲] تم نامہ جاوید جلد اول صفحہ ۴۲۳ — [۵۳] شعرالہند صفحہ ۲۸۸ — [۵۴] تاریخ ادب اردو —
[۵۵] سوانح عمری امیر مینائی — [۵۶] اخبار الصنادید جلد اول صفحہ ۲۰۸

کی شاعری پر نقادوں کی رائے پڑھنے سے پورے طور پر واضح ہو سکتا ہے، امیر پر لکھا جا چکا ہے اب دوسروں کے متعلق سنئے :-

رشک - بیشتر[1] حصہ ان کے کلام کا لفظی رعایتوں اور صنعت جگت کی پیچیدگیوں میں پھنسا ہوا ہے اور کہیں کہیں ایسے مبتذل مضامین باندھے ہیں جو پڑھنے کے قابل نہیں۔

وزیر - ان[2] کے تمام دیوان کو اول سے آخر تک پڑھو تو اس میں دس شعر بھی ایسے نہ ملیں گے جن سے اہل دل کے قلوب کو سرور اور ارباب نظر کی آنکھوں کو نور حاصل ہو۔

بحر - ان[3] کے کلام میں بھی پیچیدہ تمثیلیں اور دقیق استعارات پائے جاتے ہیں مگر پھر بھی اُس قدر تصنع اور الفاظ کی بھرمار نہیں ہے۔

برق - اپنے[4] استاد ناسخ کے متبع تھے ان کے کلام میں بھی مثل ان کے استاد کے تکلف اور تصنع بہت ہے۔

اختر - طرز[5] کلام وہی ہے جو اس زمانہ میں لکھنؤ کے شعرا کا عام رنگ تھا رعایت لفظی کا اکثر خیال رہتا ہے سوز و گداز میں کمی ہے۔

امیر مینائی نے واجد علی شاہ اختر کی کس طرح خدمت کی یہ میری زبان سے نہیں بلکہ خود ان کے شاگرد اور سوانح نگار آہ امیٹھوی کی زبان سے سنئے :-

بادشاہ[6] سلامت پر اظہار لیاقت کا ایک اور موقع ملا بادشاہ کے دو مختصر متن تھے جو کسی فن میں نہ تھے اور صحت وغیرہ میں بھی پایۂ اعتبار سے گرے ہوئے تھے حضرت نے اپنی علمی قابلیت اور زور طبیعت سے ان میں معنے پھنسائے غلط کو صحیح بنا دیا اور صرف یہی نہیں بلکہ ان میں صنائع بدائع پیدا کئے ایک کا نام ہدایۃ السلطان اور دوسری کتاب کا نام ارشاد السلطان رکھا۔

واضح رہے کہ ممتاز علی آہ، امیر مینائی کے ان شاگردوں میں تھے جن پر استاد کو بھروسہ تھا، امیر مینائی کے دو دیوان مراۃ الغیب اور صنم خانۂ عشق۔

مراۃ الغیب وہ دیوان ہے جس میں ابتدائی دور کا کلام ہے اس کے متعلق ایک نقاد کی رائے سنئے :-

ان[7] کا پہلا دیوان مراۃ الغیب کسی قدر ناہموار ہے کیونکہ ابتدائی کلام کے ساتھ جو بھدا اور بے مزہ ہے بعد کی غزلیں جن سے مشاقی اور پختگی معلوم ہوتی ہے ملی جلی ہیں۔ ان کے ابتدائی کلام میں وہ سب عیوب موجود ہیں جو ناسخ کے رنگ کے لئے مخصوص ہیں یعنی جا و بیجا رعایت لفظی - ابتذال - رکیک اور بدنما تشبیہیں - عورتوں کا لباس اور سامان زینت مثلاً گنگھی چوٹی وغیرہ غرضکہ اس میں کوئی چیز نئی اور اوریجنل (فطری) یا انفرادی نہیں ہے بلکہ وہی پرانے اور فرسودہ مضامین ہیں جو الٹ پلٹ کر رنگین عبارت میں بیان کر دیتے گئے ہیں۔

یہ تھے ہمارے امیر مینائی ۱۸۵۹ء تک - وزیر - رشک اور برق وغیرہ کے متبع۔

امیر مینائی غدر کا ہنگامہ فرو ہو جانے کے بعد رام پور آئے، امیر مینائی کے رام پور آنے کا سبب اُن کے دونوں سوانح نگاروں نے ان کی شاعرانہ عظمت کو قرار دیا ہے، اُن کا کہنا ہے کہ فردوس مکاں نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم (شاگرد غالب) تک امیر کی شاعرانہ عظمت کے چرچے پہونچے اور انھوں نے ان کو بلوا لیا، لیکن اس طلبی کی وجہ ان کی شاعرانہ عظمت نہیں۔

واقعہ یہ تھا کہ رام پور میں مفتی عدالت دیوانی کے عہدے کے لئے ایک موزوں آدمی کی ضرورت تھی رام پور میں اسوقت شیخ وجیہ الزماں رحیق جو امیر مینائی کے خسر تھے انگریزوں اور ریاست کے درمیان سفارت کے فرائض انجام دیتے تھے اور جنت آرام گاہ نواب محمد سعید خاں کے عہد سے رام پور میں اس عہدے پر مامور تھے انھیں امیر کی بیکاری اور پریشانی معلوم تھی جب مفتی عدالت دیوانی کے لئے کسی کے انتخاب کا سوال دربار میں آیا تو انھوں نے امیر مینائی کا نام پیش کیا - اور بتایا کہ امیر مینائی مولوی کرم محمد کے بیٹے اور میرے داماد ہیں - عرش مکاں نے اپنے قیام لکھنؤ کے زمانہ میں مولوی کرم محمد سے درس کی ابتدائی کتابیں پڑھی تھیں، انھوں نے بڑی خوشی سے شیخ وجیہ الزماں رحیق کی تجویز منظور کر لی اور امیر مینائی[8] کو بلا کر مفتی عدالت

---

[1] گل رعنا صفحہ ۳۸۸ [2] گل رعنا صفحہ ۳۶۹ - [3] تاریخ ادب اردو صفحہ ۲۷۴ - [4] تاریخ ادب اردو صفحہ ۲۷۳ - [5] تاریخ ادب اردو صفحہ ۳۰۳ -
[6] سوانح عمری امیر از ممتاز علی آہ - [7] تاریخ ادب اردو صفحہ ۳۲۲ - [8] مسدس بے نظیر مرتبہ مولوی محمد علی خاں اثر رام پوری (درباری شعراء کے حالات)
* واقعہ یوں بھی ٹھیک محسوس ہوتا ہے کہ ۵۶ھ سے ۵۹ھ تک امیر بے روزگار رہے، لیکن رحیق کے رام پور میں ہونے کے باوجود فردوس مکاں تک ان کی شاعرانہ عظمت کا چرچا پہونچ کر طلبی نہ ہو سکی جب تک مناسب عہدہ خالی نہ ہوا۔

دیوانی بنا دیا۔ چنانچہ نواب کلب علی خاں بہادر کے عہد تک امیر مفتی عدالت دیوانی رہے جب نواب کلب علی خاں بہادر کے کلام کی اصلاح بھی اُن کے سپرد ہوئی تو انھوں نے کثرت کار عدالت کا عذر کیا جس پر ان کے بڑے بھائی مولوی طالب حسن کو مفتی بنا دیا گیا اور امیر مینائی صرف "استاد شاہ" رہ گئے۔

ناظم کی شاگردی اور امیر

فردوس مکاں نواب یوسف علی خاں ناظم کے متعلق بھی امیر نے اچھے جذبات سے کام نہیں لیا ہے جس کا شکوہ اُن کی مولویت اور ان کی دیانت تحریر سے کیا جا سکتا ہے اس کی ابتدا یوں ہوتی ہے کہ امیر اللغات کی پہلی جلد کے دیباچہ میں صفحہ (۲) پر امیر نے تحریر کیا ہے کہ:-

"اس زمانہ میں رام پور کی عدالتِ دیوانی مجھ سے متعلق تھی اور نواب فردوس مکاں اپنے کلام میں بھی مجھ سے مشورہ فرماتے تھے"

لیکن انھیں فردوس مکاں کے متعلق انتخاب یادگار میں یوں فرماتے ہیں:-

پہلے[2] مومن خاں صاحب دہلوی سے مشورہ رہا پھر مرزا اسد اللہ خاں غالب سے تلمذ ہوا آخر آخر یوضع استادان لکھنؤ حوروں فرمانے لگے منشی مظفر علی خاں صاحب کو جو آج لکھنؤ میں سحبان عصر یکتائے دہر ہیں کلام دکھانے لگے اول مرتبہ دیوان مختصر جو صرف مرزا اسد اللہ خاں غالب کا دیکھا ہوا تھا چھپا ہے اور دوسری مرتبہ وہ کلام جو منشی مظفر علی خاں صاحب امیر کی نظر سے گزرا تھا کلام اول میں شریک ہو کر طبع ہوا"

انتخاب یادگار میں استادان نواب کے سلسلہ میں کہیں امیر نے اپنا نام نہیں لکھا ہے، انتخاب یادگار کا سنِ اشاعت ۱۲۹۷ھ ہے اور امیر اللغات کے دیباچہ کے ختم پر خود امیر کے قلم کی لکھی ہوئی تاریخ "فروری ۱۸۹۱ء" بعہدِ نواب حامد علی خاں بہادر ہے گویہ حصہ ۱۸۹۲ء میں مطبع مفید عام آگرہ میں طبع ہوا ہے اب اس کو یوں سمجھئے کہ:-

اخبار الصنادید جلد دوم

فردوسِ مکاں نواب یوسف علی خاں بہادر ناظم کا انتقال ۱۲۸۱ھ / ۱۸۶۵ء
خلد آشیاں نواب کلب علی خاں بہادر کا انتقال ۱۲۰۴ھ / ۱۸۸۷ء
عرش آشیاں نواب مشتاق علی خاں بہادر کا انتقال ۱۳۰۶ھ / ۱۸۸۹ء
اس کے بعد کونسل آف ریجنسی قایم ہوئی اور اس کے صدر جنرل اعظم الدین خاں تھے جو رام پور کے درباری حالات سے بخوبی واقف تھے، ان کا انتقال ۔۔۔۔۔۔۔۔ ۱۳۰۸ھ / ۱۸۹۱ء
جنرل اعظم الدین خاں کے بعد میجر ایچ ونسنٹ صدر کونسل ہوئے ۱۸۹۳ء تک رہے

آسیر لکھنوی کا انتقال ۱۲ ربیع الاول ۱۲۹۹ھ، ۱۲ فروری ۱۸۸۲ء

ایک چیز اور بھی نظر میں رکھئے، امیر مینائی نے انتخاب یادگار طبقہ اول صفحہ ۱۰۴ پر نواب کلب علی خاں کے حالات میں بے تکلف لکھا ہے کہ "کلام معجز نظام خاکسار کو دکھایا جاتا ہے اس پردے میں اس بیقدار کا اعزاز بڑھایا جاتا ہے" اور یہ حقیقت ہے کہ نواب امیر مینائی کے شاگرد تھے۔ لیکن انتخاب یادگار میں انھوں نے نواب یوسف علی خاں کی شاگردی کا ذکر کہیں نہیں کیا، حالانکہ امیر اللغات کے دیباچہ میں اس کا اظہار کیا ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ جب دونوں نواب اور جنرل اعظم الدین خاں اور آسیر لکھنوی کوئی: رہا تو امیر مینائی نے نواب یوسف علی خاں کے استاد ہونے کا شرف بھی اپنے قلم سے حاصل کر لیا۔ اور پھر امیر کے سوانح نگاروں نے بھی اسے اپنے یہاں داخل کر لیا۔

اب اصل مسئلہ کو لیجئے فردوس مکاں ناظم ۱۸۴۳ء سے پہلے دہلی میں قیام رکھتے تھے۔ لیکن مومن خاں سے روابط دوستی کا پیدا ہونا بہت مشتبہ ہے

---

[1] سوانح عمری امیر از جلیل مانکپوری — [2] انتخاب یادگار طبقہ اول صفحہ ۵،

اگر ایسا ہوتا تو مومن ان کی ولیعہدی[1] کے زمانہ میں ضرور رام پور آتے اور صیغہ دارالانشاء میں مومن کے آنے کا کوئی ریکارڈ ہوتا حالانکہ محترمی عرشی صاحب نے مجھے بتایا ہے کہ ایک زمانہ میں انھوں نے بھی مومن کے رام پور آنے کے متعلق پہلے مصرعہ میں ذکر کرتے ہوئے انھوں نے کہا ہے۔ مصرعہ :-

ویرانہ چھوڑ — آئے ہیں ویرانہ تر میں ہم

اس لئے قیاس چاہتا ہے کہ مومن رام پور آئے اور اپنے شاگردوں مثلاً صاحبزادہ عباس علی خاں بیتاب وغیرہ میں سے کسی کے یہاں قیام پذیر ہوئے اور چلے گئے، ممکن ہے کہ یوسف علی خاں بہادر سے بھی ملاقات ہوئی ہو۔ رہی ناظم کی شاعری اور شاگردی تو اس کے متعلق میں محترمی عرشی صاحب ناظم کتاب خانہ رام پور کی مشہور و معروف تالیف مکاتیب غالب کا ایک حاشیہ پیش کرتا ہوں جس سے اس مسئلہ پر پوری پوری روشنی پڑتی ہے :-

امیر مینائی[2] مرحوم نے نواب فردوس مکاں کے ذکر میں تحریر فرمایا ہے کہ طبیعت ازل سے موزوں پائی تھی سخن گوئی کا ذوق اردو شعر فرمانے کا شوق تھا پہلے مومن خاں صاحب دہلوی سے[3] —"

جہاں تک مومن خاں کی شاگردی کا تعلق ہے بظاہر سرکار کے اس ارشاد کے بعد کہ "کاتب را اتفاق موزونیت یک مصرعہ ہم نشدہ بود"[4] کوئی گنجائش باقی نہیں رہتی[5] — بظاہر یہ مناسب دشوار ہے کہ امیر نے نواب صاحب کے والد ماجد کے متعلق کوئی خلاف واقعہ بات اپنی طرف سے نواب صاحب کی لاعلمی میں درج کی ہوگی مگر نواب خلد آشیاں کے انتقال کے بعد امیر اللغات کی پہلی جلد شایع ہوئی تو اس کے دیباچہ میں امیر مرحوم نے لکھا کہ نواب ناظم مجھ سے بھی مشورہ فرماتے تھے، ان کے بیان کو احسن اللہ خاں ثاقب نے خطوط امیر صفحہ ۱۷ و ۲۹ میں میکش حیدرآبادی نے یادگار امیر صفحہ ۷ میں جناب جلیل نے سوانح امیر صفحہ ۲۷ میں اور آہ اعظمی نے حیات امیر صفحہ ۸۷ میں دہرایا ہے اب یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امیر کا استاد ناظم ہونا واقعہ تھا تو انھوں نے اس کا ذکر انتخاب یادگار میں کیوں نہ کیا اور بصورت دیگر دیباچہ امیر اللغات میں کیوں کیا چونکہ اس کا کوئی مسکت جواب نہیں ملتا اسلئے ہم نواب ناظم کے اپنے بیان پر امیر مرحوم کے بیان کو ترجیح نہیں دے سکتے۔ ہاں امیر لکھنوی کی شاگردی کا ثبوت سرکاری فرمان بنام امیر مورخہ ۳ر اکتوبر ۱۸۶۳ء میں بھی ملتا ہے (مثل نمبر ۸ صیغہ احباب) اس کی ظاہری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ آخر ۶۳ء میں مرزا صاحب نے ضعف پیری و غلبہ امراض کے باعث سرکار سے استدعا کو منظور فرما کے امیر مینائی مرحوم کے مشورے[6] سے امیر[7] کے پاس بھی اپنا کلام بھیجنا شروع کر دیا مگر مرزا صاحب سے بھی رشتہ شاگردی منقطع نہیں فرمایا، چنانچہ مرض الموت میں بھی ایک سلام لکھ کر ان کے پاس بغرض اصلاح ارسال کیا تھا جو بعد انتقال واپس آیا۔

---

[1] حکیم مومن خاں کا انتقال ۱۸۵۲ء میں ہوا ہے اور فردوس مکاں ۱۸۵۵ء میں تخت نشین ہوئے ہیں اس لئے اگر مومن رام پور آئے تو ان کی ولیعہدی کے زمانہ میں آئے جو ۱۸۴۷ء سے شروع ہوتی ہے۔ [2] مکاتیب غالب حاشیہ صفحہ ۹۷ و ۹۸ — [3] یہ اقتباس اسی مقالہ کے اسی عنوان کے تحت پہلے دیا جا چکا ہے۔
[4] یہ فقرہ فردوس مکاں کے اس سب سے پہلے مکتوب سے لیا گیا ہے جو مولوی فضل حق صاحب خیرآبادی مرحوم کی تحریک پر فردوس مکاں نے غالب کو ۵ر فروری ۵۷ء کو تحریر کیا ہے شاعری کے متعلق اس مکتوب کا ضروری حصہ یہ ہے :- "مشفقا ہر چند کہ کاتب را اتفاق موزونیت یک مصرعہ ہم نشدہ بود لیکن محض بجہت سماعت کلام سامی زبانی مولوی صاحب موصوف الصمد دلم خواست کہ طریقہ رسل و رسایل جاری شود چوں بپیلے ہ ازیں بنظر نرسید چند ابیات و اعلیات موزوں نمودہ بترصد اصلاح پیش آں یگانہ آفاق مرسل گشت - مکاتیب غالب صفحہ ۷۷
[5] اس جگہ مومن خاں کے ایک فارسی قطعہ کا ذکر تھا جو میں نے اقتباس حذف کر دیا ہے — [6] و [7] مجھے یہ بھی محل نظر آتا ہے کیونکہ شیخ وجیہ الزماں رجیق اس وقت تک زندہ تھے ان کا انتقال ۲ر جمادی الاول ۱۲۸۹ھ میں ہوا ہے۔ وہ جیسا کہ میں لکھ چکا ہوں امیر کے خسر تھے۔ ان ہی کی سفارش پر امیر بلائے گئے تھے ان ہی سے کہکر امیر نے اپنے آنے کے کچھ مہینے کے بعد امیر کو رام پور بلانے میں کامیابی حاصل کی تھی۔ اور ان ہی کے ذریعہ امیر نے فردوس مکاں کو امیر کے شاگرد ہو جانے کا مشورہ دلایا ہوگا۔

اب بات آپڑی ہے تو یہ بھی سُن لیجئے کہ نواب فردوس مکان ۵۷ء کی ابتدا سے پہلے نہ شعر کہتے تھے نہ ناظم تخلص کرتے تھے بلکہ جو غزلیں انھوں نے غالب کو اصلاح کے لئے بھیجی تھیں ان میں یوسف تخلص تھا چنانچہ ۱۵ فروری کو غزلیں اصلاح ہوکر آئیں تو ان کے ساتھ غالب کی طرف سے ایک خط تھا جس کا ایک حصہ یہ ہے :-

میں[1] نہیں چاہتا کہ آپ کا اسم سامی اور نام نامی تخلص رہے - ناظم - عالی - انور - شوکت نیساں ان میں سے جو پسند آئے وہ رہنے دیجئے مگر یہ نہیں کہ خواہی نخواہی آپ ایسا کریں اگر وہی تخلص منظور ہو تو بہت مبارک -

اور یکم مارچ ۵۷ء کو فردوس مکاں نے اس کے جواب میں لکھا :-

"منجملہ[2] الفاظ فقط ناظم مطبوع طبع نیاز گشت"

بہرحال مومن خاں اور امیر کی شاگردی کا کوئی ثبوت ہمیں نہیں ملتا - انتخاب یادگار میں امیر مرحوم نے شعرائے رام پور کا جو انتخاب دیا ہے اس کی تفصیل یہ ہے :-

عنبر شاہ خاں آشفتہ (۹ شعر) - مرزا محمد اکرم انتشار (۲ شعر) - اصغر (۲ شعر) - صاحبزادہ محمد یار خاں افسر (۲ شعر) - بیمار (۸ شعر) - رسا (۱۶ شعر) - رفعت ۶ شعر) - رقت (۷ شعر) - صنعت (۷ شعر) - طالب (۹ شعر) - عزت (۲ شعر) عنایت (۴۳ شعر) - غمگیں (۵ شعر) - فاخر (۲ شعر) - فقیر (۴ شعر) - قائم (۱۷ شعر) - غربت (۴ شعر) - نظام (۳۹ شعر)

اب متوسلین دربار یعنی بیرونی شعراء کے انتخاب کی تعداد بھی دیکھئے :-

امیر (۲۶ شعر) - امیر (۳۱۰ شعر) - تجر (۲۴ شعر) - تسکین (۸۸ شعر) - ضامن علی جلال (۲۲ شعر) - حیا (۲ شعر) - داغ (۹۷ شعر) - ذکی مراد آبادی (۴۳ شعر) - ذکی بلگرامی (۸۹ شعر) - آغا مرزا شاغل (۱۳ شعر) - شاداں دہلوی (۵ شعر) غالب (۳۰۹ شعر) - آغا غنی منیجر مطبع (۸۸ شعر) - منیر لکھنوی (۲۲۴ شعر) - قمر مینائی فرزند مولف بعمر دس سال (۳۹ شعر) آغا نثار شیرازی (۱۳۸ شعر)

اس تذکرہ میں امیر کے جس ذہنیت کا اظہار ہوتا ہے وہ بہت افسوسناک ہے - دہلی اسکول کے شعراء میں سے غالب کے علاوہ کوئی شاعر اُن کو ایسا نظر نہیں آیا جس کے کلام کا انتخاب وہ دل کھول کر کرتے، پھر یہی نہیں بلکہ جس لکھنوی شاعر نے دہلوی رنگ اختیار کیا وہ بھی ان کی نگاہ میں معتوب ہی رہا مثلاً جلال، لیکن برخلاف اس کے اپنے فرزند ارجمند قمر مینائی (جو بعد میں صریر مینائی ہوئے) ۳۹ شعر چھانٹے گئے ہیں، حالانکہ صاحبزادے خود آپ کے قول کے بموجب اس وقت دس برس کے تھے - اس تذکرہ میں بیمار کے ۱۸ شعر، رسا کے ۱۶ شعر اور نظام کے ۳۹ شعر درج ہیں - بیمار سے تغافل کی وجہ تو انتخاب یادگار کی اُن سطروں سے ظاہر ہے جو بیمار کے ذکر میں ہیں فرماتے ہیں :-

بیمار - شیخ علی بخش ابن شیخ غلام علی متوطن شہر بانس بریلی شاگرد میاں مصحفی مرد خوش فکر و خوش مذاق حسن کلام سے شہرۂ آفاق تھے، جب اس دارالریاست میں آکر سرکار کے ملازموں میں داخل ہوئے تو یہاں احمد خاں غفلت کا دور دورہ تھا مصلحتاً اُن کے شاگردوں میں شامل ہوئے سرسٹھ برس کی عمر ہوئی چوبیسویں ربیع الاول کو بارہ سو اکہتر ہجری میں رحلت کی اس دارفانی سے دار باقی کی نہضت کی کلام بہت تھا مگر تلف ہوگیا، چند شعر بطور یادگار درج تذکرہ ہوئے -

اور اس طرح بیمار کا رام پور آکر غفلت کا شاگرد ہونا امیر مینائی کو اچھا نہ معلوم ہوا کیونکہ وہ رام پور کے ایک شاعر کے شاگرد ہوگئے تھے، ہاں اگر مصحفی کے شاگرد رہتے تو ممکن تھا کہ امیر مرحوم ان سے بہتر سلوک کرتے کیونکہ بیمار کا مرتبہ شعر و شاعری واقعی بہت بلند تھا -

نگار ۵۳ء ماہ مارچ کی اشاعت میں "یاد رفتگاں" کے عنوان سے رام پور کے ادبی مرکز کے متعلق ایک مقالہ شایع ہوا ہے جس میں مقالہ نگار

---

[1] مکاتیب غالب صفحہ ۷۸، و ۷۷ - [2] مکاتیب غالب صفحہ ۷۸ - [3] انتخاب یادگار صفحہ ۱۱

جناب فائق نے بیمار کا ذکر کرتے ہوئے کہا:-

اس عہد میں بڑا کارنامہ بیمار اور سید احمد علی رسا اور سید نظام شاہ کا ہے جنھوں نے پرانی راموں کو چھوڑ کر ایک نیا راستہ نکالا، زبان کو تراش خراش اور سلاست کو عملی جامہ پہنا کر واردات عشق و محبت میر نظام الدین ممنون اور جرأت کی لے میں ادا کئے۔

پھر چونکہ احمد علی رسا اور نظام بھی دونوں بیمار ہی کے شاگرد تھے اس لئے انھیں بھی قابلِ اعتنا نہیں سمجھا۔ رسا کے متعلق فرماتے ہیں:-

رسا - میر احمد علی ابن سید امام الدین چھپن برس کی عمر ہے، مزاج وارستہ، طبیعت رنگین سخن شناس سخن آفرین علی بخش بیمار کے شاگرد ہیں، بہت کچھ کہا مگر آوارہ طبعی سے دیوان مرتب نہیں کیا کچھ کلام اپنا انتخاب کرکے دیا وہ لکھا گیا۔

اس تذکرے کی تالیف کا یہ مقصد بیان کیا گیا ہے کہ "شاعروں کی مختصر کیفیت - سخن گوئی کی حقیقت نقش صفحہ روزگار ہو" یعنی: صرف ان کے پورے حالات بلکہ ان کی سخن گوئی کی حقیقت ظاہر ہو جائے، اب بتائیے کہ رسا کے متعلق یہ عبارت پڑھ کر کوئی کیا سمجھے، یہ سچ ہے کہ تذکروں میں ابتدا سے یہ صورت رہی ہے کہ شاعر کا نام، تخلص، باپ کا نام، وطن اور دو چار لفظ اس کی تعریف خواہ وہ اس کا اہل ہو یا نہ ہو اور انتخاب بس۔ شاعر کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخ بھی مشکل سے ملتی ہے یہاں تک تو امیر مینائی قابل معافی ہوتے اگر وہ ایک ہی لاٹھی سے سب کو ہانکتے لیکن انھوں نے ایسا نہیں کیا بلکہ جس کو چاہا اسے آسمان پر پہونچانے کی کوشش کی اور جسے چاہا اسے زمین پر گرانے کی۔ رسا کے متعلق بھی انھوں نے جو کچھ لکھا اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ رسا سخت لاابالی آدمی ہے۔ تاک جھانک کرتا پھرتا ہے، اور اگر عام تعریفی الفاظ کو رسا کے متعلق خاص سمجھنے کی کوئی وجہ ہو تو اتنا اضافہ کر لیجئے کہ شعر اچھا کہتا ہے مگر کہکے جہاں چاہتا ہے، پھینک دیتا ہے جو کچھ اس نے مجھے انتخاب کرکے دیا وہ میں نے لکھ دیا (لیجئے انتخاب کی ذمہ داری سے بھی فارغ ہو گئے)۔ اس لئے اگر امیر چاہتے تو رسا کا کلام انھیں آسانی سے مل سکتا تھا، کیونکہ رسا نے گو اپنا دیوان مرتب نہیں کیا تھا مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنے کلام کو ضائع نہیں کیا۔ ۱۹۴۴ء کے بعد خود مجھے لکھنؤ ریڈیو سے گمنام شاعروں کے پروگرام کے سلسلہ میں رسا پر بولنا پڑا تھا ان کے کلام کے انتخاب کے لئے میں اُن کے پوتے سید زاہد علی صاحب سے ملا تھا ان کے پاس ایک فائل سا تھا جس میں رسا کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوئے کئی سو مسودے تھے۔

نظام کے معاملہ میں امیر مرحوم اس سے زیادہ مشکوک ہیں کیونکہ ۱۲۹۰ھ میں حالات یہ تھے کہ نظام شاہ کا انتقال ہو چکا تھا اور امیر مینائی "بحکم سرکار" ان کا دیوان مرتب کرنے پر ۱۲۸۹ھ میں مامور ہو چکے تھے اس طرح نظام کا تمام کلام ان کے قبضے میں تھا اور انتخاب کی تمام ذمہ داری خود ان پر تھی مگر اس انتخاب میں بھی نظام کے بہترین شعر چھوٹ گئے ہیں مثلاً:

تم سے کچھ کہنے کو تھا بھول گیا — ہائے کیا بات تھی کیا بھول گیا
خوش ہوں اس وعدہ فراموشی سے — اس نے ہنس کر تو کہا بھول گیا

یہ باور کرنا غیر ممکن ہے کہ امیر مرحوم اچھے شعر کی پہچان نہیں رکھتے تھے اور یہ بھی حقیقت ہے کہ نظام کے اچھے شعر انتخاب سے رہ گئے۔

بہرحال ہم انتخاب یادگار کو دیکھ کر یہی رائے قائم کر سکتے ہیں کہ امیر مرحوم نے اس تذکرہ میں رام پور کے شعراء کو باوقار ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کی ہے۔ اور اس میں وہ کامیاب ہوئے کیونکہ یہ تذکرہ شایع ہو گیا اور بیمار اور رسا وغیرہ کا کلام اب تک عوام کے سامنے نہیں آسکا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اردو ادب میں رام پور کی حیثیت صرف اتنی رہ گئی کہ وہاں دہلی اور لکھنؤ کے امتزاج سے ایک نیا رنگ تو پیدا ہو گیا مگر رام پور کے عوام کے ادبی رجحانات کا ریکارڈ سامنے نہ آسکا۔

(نگار) جناب عزیز دانی نے امیر مینائی کے تذکرۂ انتخاب یادگار پر جس لب و لہجہ میں تذکرہ کیا ہے، اگر اس کی تلخی کو نظر انداز کر دیا جائے تو اس سے یہ نتیجہ ضرور اخذ کیا جا سکتا ہے کہ امیر مینائی نے انتخاب کلام کے باب میں انصاف سے کام نہیں لیا اور ہو سکتا ہے کہ اس میں ان کی لکھنوی عصبیت بھی شامل ہو، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس فروگزاشت کی ذمہ داری زیادہ تر ان کے

لہ انتخاب یادگار صفحہ ۱۴۷

ذوق پر عاید ہوتی ہے۔

وہ امیر کے شاگرد تھے، اس لئے اگر ان کے ۳۶۰ اشعار قابلِ انتخاب نظر آئے تو حیرت کی بات نہیں، لیکن اس کو کیا کہئے گا کہ منیر کے یہاں بھی ان کو ۲۲۴ اچھے اشعار مل گئے، جو لکھنوی اسکول کے سب سے بڑے "تمشاعر" تھے اور جلال و داغ کے یہاں صرف ۲۲ اور ۷۹ شعر ان کو پسند آسکے۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ فن کے اعتبار سے وہ خواہ کتنے ہی بڑے شاعر ہوں، لیکن بہ لحاظ معنویت غزل گوئی سے ان کو کم لگاؤ تھا۔

رامپوری شعراء میں بیمار، رسا اور میاں نظام شاہ کے ذکر میں، انھوں نے جو کچھ لکھا ہو، ہمیں اس سے بحث نہیں اور ہو سکتا ہے کہ رسا اور بیمار کا کلام بھی ان کو زیادہ دستیاب نہ ہو سکا ہو، لیکن میاں نظام شاہ کا دیوان تو خود انھوں نے مرتب کیا تھا (جس میں بہت سے اچھے شعر نظر آتے ہیں) اور پھر بھی انھوں نے صرف ۳۹ اشعار منتخب کئے، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امیر مینائی فطرتاً اچھے شعر سنج و سخن فہم نہ تھے اور یہ ایک بڑی معذرت ہے جو ان کی طرف سے پیش کی جا سکتی ہے۔

اب رہے دوسرے شعراء جن کو ہم خالص رام پوری کہہ سکتے ہیں۔ سو ان میں ہم کو کوئی نام ایسا نظر نہیں آتا جس نے غزل گوئی میں کوئی خاص مرتبہ حاصل کیا ہو، اور ان کے باب میں امیر کو مورد طعن قرار دینا، ہماری رائے میں درست نہیں۔ جناب آزیز دانی کا یہ خیال درست ہے کہ رامپور میں لکھنؤی و دہلوی شعراء کے اجتماع کی وجہ سے اس دور کی غزل گوئی کافی متاثر ہوئی اور اس کا سارا فخر دربار رام پور کی ادب نوازیوں کو حاصل ہے، لیکن اس سلسلہ میں ان کا یہ فرمانا کہ امیر مینائی کے رامپور کے اس تذکرہ نے عوام کے ادبی رجحانات پر پردہ ڈال دیا، البتہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔

رامپوری شعراء کی جو فہرست انھوں نے دی ہے اس میں بیمار، رسا اور نظام بیشک اچھے شاعر تھے اور وہ بھی غالباً اس لئے کہ غزل گوئی میں وہ دبستانِ دہلی سے متاثر تھے۔ رامپور یا وہاں کے "عوامی رجحانات" سے متاثر ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا جبکہ اس وقت یا اس سے قبل وہاں غزل گوئی کی کوئی خاص فضا پیدا ہی نہ ہوئی تھی۔

بہرحال اس میں شک نہیں کہ دربار رام پور نے بڑی ادب نوازی سے کام لیا اور دہلی، لکھنؤ کی بربادی کے بعد وہ ایک اچھا مرکز شعر و سخن کا بن گیا، لیکن خود سرزمین رام پور سے کون کون سے نامور شعراء پیدا ہوئے، اس کا علم ہمیں بالکل نہیں ہے اور ہم جناب آزر کے شکر گزار ہوں گے اگر وہ اس عہد کے خالص رامپوری "ادبی رجحانات" کی بلندی و پاکیزگی پر روشنی ڈال سکیں۔

"نگار" کے پچھلے تین سالنامے

سالنامہ ۳۱ء — جس میں علم "فراست التحریر" کے اصول پیش کئے گئے تھے اور جن کو دیکھ کر آپ ایک شخص کا سواد خط دیکھ کر اس کے کیرکٹر کا صحیح اندازہ کر سکتے ہیں۔ صرف ایک کاپی باقی ہے ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۷ء — اس میں "ڈرامہ اصحاب کہف" اڈیٹر کے قلم سے پورا شایع ہوا ہے اور "خلافت و امامت" کے مسئلہ پر گفتگو کا آغاز ہوا ہے ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

سالنامہ ۳۸ء — اس میں "تاریخ اسلامی" کے عہدِ خلافت و امامت پر مختتم بحث کی گئی ہے جس کی ابتداء ۳۷ء میں ہوئی تھی ——— قیمت تین روپیہ علاوہ محصول

منیجر نگار لکھنؤ

مولانا شبلی کے بعض نقاد

(جناب مفتون احمد)

مولانا شبلی کے سوانح حیات اور کارناموں کے مطالعہ کے لئے مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم کی تالیف "حیات شبلی" بڑی اہمیت رکھتی ہے۔ سید صاحب کا فن ٹھوس اور محققانہ ہے۔ اگرچہ ان کے یہاں مولانا شبلی کے ساتھ ایک سوانح نگار کی نہیں، ایک شاگرد کی عقیدت اور ہمدردی ملتی ہے اور بعض نقادوں نے ان کے چند بیانات کی تردید بھی کی ہے۔ پھر بھی یہ کتاب بڑا اور اہم کارنامہ ہے یہ ایک عہد کی تاریخ ہے۔ ایک چلتی پھرتی زندگی کا واضح اور روشن احساس ہے جس نے ماحول سے فایدہ اُٹھایا اور ماحول کا مقابلہ کیا۔

شیخ محمد اکرام کی کتاب "شبلی نامہ" ایک خاص نفسیاتی زاویے سے لکھی گئی ہے۔ کم از کم شروع کے حصے کے پڑھنے سے یہی پتہ چلتا ہے۔ اکرام نے شرر سے ایک نکتہ لیکر شبلی کی سیرت میں حفظ نفس اور خودداری پر زور دیا ہے۔ شرر کے نزدیک مولانا شبلی، سرسید سے عقیدت کے باوجود ان کے گروہ کا ایک نامی پہلوان ہونا گوارا نہیں کر سکتے تھے اور یہی ان کی علی گڈھ تحریک سے علٰحدہ کا راز ہے۔ اکرام کو بھی اس رائے سے اتفاق ہے اور وہ مولانا کی رگوں میں ایک راجپوت کا خون دیکھتے ہیں۔ ان کی خودداری اور پاس وضع کا ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ وہ اسی وجہ سے حزب الاختلاف کا لیڈر بننا چاہتے تھے۔ ممکن ہے یہ خیال کسی حد تک درست ہو لیکن نسلی یا موروثی خصوصیتوں پر اس قدر زور دینا مناسب نہیں۔ زندگی میں وراثت بھی ایک چیز ہے مگر وہی سب کچھ نہیں ہوتی۔ ایک ذہین انسان اپنی وراثت سے کچھ نہ کچھ ضرور لیتا ہے مگر اس سے کہیں زیادہ خود حاصل کرکے اس وراثت کا قرضہ بھی چکا دیتا ہے، اور بعض دفعہ ایک نئی میراث کی طرح بھی ڈالتا ہے۔ بہرحال اکرام کی اس خدمت کا اعتراف اس لئے ضروری ہے کہ شبلی نامہ نہ صرف مختصر ہے بلکہ سوانح نگاری کے مغربی اصولوں سے زیادہ قریب بھی۔ انھوں نے تمام واقعات کو تفصیل سے نہیں لکھا بلکہ ان کے انتخاب اور ترتیب پر بھی توجہ کی، تاہم ان کے یہاں قریب قریب سارے اہم واقعات مل جاتے ہیں۔ ان کی کتاب کے متعلق یہ کہنا درست ہے کہ وہ ہمیں "حیات شبلی" سے بے نیاز کر دیتی ہے۔ اکرام کی سوانح نگاری میں بصیرت، خارجیت، ہمدردی، مطالعہ اور قدروں کا ایک احساس انھیں ایک بڑا سوانح نگار تو نہیں مگر ایک کامیاب سوانح نگار بنانے میں ضرور مدد کرتے ہیں۔ انھوں نے نہ صرف حیات شبلی سے پورا پورا فایدہ اُٹھایا ہے، بلکہ حیات شبلی کے ناقدوں سے بھی واقفیت بہم پہونچائی ہے اور اس میں جو خلا ہے اسے شبلی کی نفسیاتی زندگی، ان کے بمبئی کے سفر، ان کی شاعری اور بعض خطوط میں جو ربط ہے اُسے واضح کرکے پُر کیا ہے۔ یہ ربط حیات شبلی میں نمایاں نہیں اور یہ اس کی ایک کمی ہے۔

سوانح کی ترتیب کے بعد خیالات اور رجحانات کی تنقید کی باری آتی ہے۔ اس سلسلہ میں مستقل تصنیف تو کوئی نہیں، البتہ کئی مضامین ملتے ہیں، مثلاً :- آل۔ احمد سرور کا مضمون "شبلی میری نظر میں" یا خورشید الاسلام کا مضمون "شبلی" مطبوعہ علی گڑھ میگزین ۱۹۴۸ء۔ آخر الذکر مضمون اپنی شعریت اور نرالے اسلوب سے قطع نظر مولانا شبلی کو سمجھنے کی ایک اچھی کوشش ہے۔ آل احمد سرور کے مضمون کے چند اقتباسات میں بعد میں پیش کروں گا، یہاں یہ کہنا ہے کہ اگرچہ خورشید الاسلام کے مضمون میں بعض اشارات واضح نہیں ہیں، مثلاً شبلی کو صرف ایک جملہ لکھنے کی بنا پر "یونانی" کہہ دینا سمجھ میں نہیں آتا اور وہ جملہ یہ ہے کہ:-

"جمال اور حسن نزاکت پر موقوف نہیں۔ تنومندی، دلیری، دیوپیکری اور شجاعت میں بھی حسن و جمال قایم رہ سکتا ہے"

لیکن خورشید الاسلام نے ایک بڑی مفید خدمت بھی انجام دی ہے - انھوں نے شبلی کے بنیادی خیالات، ان کی مشرقیت اور جدید تعلیم سے ان کی مایوسی پر بڑی اچھی اور بے لاگ تنقید کی ہے، اگرچہ بعض مقامات پر وہ زیادہ سخت ہو گئے ہیں - شبلی سرے سے نئی تعلیم ہی سے بیزار یا برہم نہ تھے، وہ در اصل اس کے ایک خاص رُخ سے پریشان تھے جس کا نتیجہ انھیں غلامی، خود غرضی اور تنگ خیالی میں نظر آتا تھا - وہ قدیم کا احیاء اس لئے چاہتے تھے کہ جدید سے آنکھیں خیرہ نہ ہو جائیں - قدیم کے احساس کے بغیر جدید کی بنیادیں استوار نہیں ہوتیں، بالکل اسی طرح جیسے جدید کے احساس کے بغیر قدیم ہمارے لئے بے کار ہے - مولانا نے ایک خط میں اس بات کا اقرار کیا ہے کہ وہ علماء کو جس ذہنی سطح پر لانا چاہتے تھے وہ ایک وقت میں ممکن نہیں تھا، بلکہ اس کے لئے مختلف زینے درکار تھے - آل احمد سرور نے اپنے مضمون میں لکھا ہے:-

"شبلی نے علی گڑھ چھوڑا اور ندوے کی دنیا آباد کی - یہ محض خودسری نہ تھی، ایک سنجیدہ مقصد اس کی تہ میں تھا - سرسید نے نئی تعلیم اس لئے نہیں شروع کی تھی کہ انگریزی دفتری حکومت کی مشین کے لئے تیل مہیا کریں یا بوڑھے بچوں کے جہل مرکب کا سامان کریں یا انگریزی حکومت کی بنیادوں کو استوار کریں یا ایسے نوجوان پیدا کریں جو ڈرائنگ روم کی تہذیب کے چشم و چراغ ہوں یا جو ایٹ ہوم اور ڈنر کا اچھا انتظام کر سکتے ہوں یا جو ڈپٹی کی قوم کے نام سے ایک نیا طبقہ ہماری سماجی زندگی میں پیدا کریں - سرسید کا مقصد اس سے کہیں بلند اور کہیں وسیع تھا - لیکن اس میں شک نہیں کہ سرسید کی آخری عمر میں اور شبلی کے دیکھتے دیکھتے جو نسل وجود میں آ رہی تھی اس کی عقل اکبر کے الفاظ میں سرکاری تھی اور اس نے مستی مغربیت کو اپنا شعار بنا رکھا تھا - علی گڑھ نے کوئی علمی فضا سرسید کے بعد پیدا نہیں کی، اس کی وجہ کیا ہے؟ .....

شبلی کا اثر اپنے ہم عصروں میں سب سے زیادہ ہوا ہے - حالی نے اُردو ادب کی دُنیا بدل دی مگر شبلی نے ہندوستان کے مسلمانوں کی ذہنی زندگی پر اثر ڈالا - انھیں اپنی چیزوں کی قدر کرنا سکھائی - انھیں ہندوستان سے باہر دوسرے اسلامی ممالک کے مسایل کو محسوس کرنے کا عادی بنایا - ان میں حقوق کی طلب اور خوشامدانہ سیاست سے بلندی پیدا کی - سید سلیمان، ابوالکلام، عبدالسلام ندوی، ظفر علی خاں، مولانا محمد علی، اقبال، سب پر سرسید سے زیادہ شبلی کا اثر ہے - اکرام نے یہ غلط نہیں لکھا کہ نئی نسل سرسید سے زیادہ شبلی سے متاثر ہے - یہ اثر قدرتی تھا - سرسید کے جانشینوں نے سرسید کے انقلابی پیغام کو ایک نیم سرکاری ادارے کی خاکستر میں چھپا دیا تھا - نئے لوگوں نے قدرتی طور پر گرمی انسے لی جو اس اثر سے آزاد تھے -

ان کی مشرقیت اکبر یا نواب صدر یار جنگ کی مشرقیت کی طرح مذہب نہیں تھی - وہ ایک نئی مشرقیت کے بانی تھے - وہ یورپ والوں کے علم و فن، تلاش و جستجو، علمی انہماک اور عملی کاموں کے بڑے مداح تھے - وہ یورپ کی روح سے فایدہ اُٹھانا چاہتے تھے مگر وہ یورپ سے مرعوب نہ تھے ....."

یہ اقتباس بہت طویل ہے لیکن اسے نقل کرنا یہاں اس لئے ضروری تھا کہ مولانا شبلی کے یہاں رجعت پسندی کے باوجود جو ترقی پسندی ملتی ہے وہ واضح ہو جائے - خواجہ غلام الثقلین نے جو شبلی کے شاگرد ہونے کے علاوہ ایک بالغ نظر انسان تھے، شبلی کے متعلق ایک جگہ حسب ذیل الفاظ لکھے ہیں:-

"انسانوں کی تین قسمیں ہوتی ہیں - ایک وہ جو مذہبی تخیلات رکھتے ہیں - دوسرے وہ جو مذہب سے بالکل بے گانہ و بے پروا رہتے ہیں اور ایک آزاد دماغ رکھتے ہیں، تیسرے وہ جن کے دماغ میں مذہب و آزادی مرکب صورت میں پائی جاتی ہے - اس گروہ کی دو شاخیں ہیں - اول جن میں مذہب غالب ہے - دوم وہ جن میں آزادی، قومیت اور مدنیت کا خیال مذہب پر غالب ہے - میرے خیال میں مولانا شبلی کا شمار آخری گروہ میں ہے"

غرض یہ بات کہ مولانا محض ایک تنگ نظر اور تنگ خیال انسان نہ تھے، اور ان کا اسلام حجرے اور جبہ و دستار کا اسلام نہیں تھا

بدیہی ہے کہ اسے اور مثالوں سے ثابت کرنا ضروری نہیں۔

شبلی کے متعلق مولانا عبدالحق نے بھی ایک مقدمہ لکھا ہے جو خطوط شبلی میں شامل ہے۔ افسوس ہے کہ مولانا عبدالحق نے شبلی کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ان کی شخصیت اور تصانیف دونوں کے بارے میں کافی سخت الفاظ استعمال کئے۔ انھوں نے ندوہ اور بمبئی کی کشمکش میں شبلی کے عذر کو حق بجانب تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "مولانا کا یہ عذر مصلحت پر مبنی ہے، گو دور اندیشی پر نہیں"۔ انھوں نے ان خطوط کی انشاء کی خاص طور پر تعریف کی ہے جو ہونی چاہئے تھی۔

شبلی کے ایک اور نقاد مہدی حسن افادی الاقتصادی یا مہدی افادی ہیں۔ انھوں نے جس طرح شبلی کی تعریف کی ہے اُس طرح کم لکھنے والوں نے اپنے ایک ہم عصر مصنف کو یاد کیا ہوگا۔ یہ بات نہیں کہ مہدی افادی کی نظر محدود تھی یا ان کا مطالعہ محدود تھا وہ تو اپنے عہد کے بڑے باخبر اور مخلص ادیبوں میں تھے، اور ایسا بھی نہیں ہے کہ ان کا خلوص ہی محدود تھا۔ انھیں اپنے ہمعصر مصنفوں سے کیسی عقیدت اور محبت تھی یہ ان کے مضامین پر ایک سرسری نظر ڈالنے ہی سے معلوم ہوجائے گا۔ ادب اُن کا پیشہ نہیں تھا بلکہ ان کا مشغلہ تھا۔ وہ سنجیدہ اور افادی ادب کے بہت بڑے نقیب تھے اور دوسرے درجہ کے ادب کو خاطر میں نہیں لاتے تھے۔ وہ اپنے معیار کی کتابیں لکھنے کی طرف بار بار تمام اچھے لکھنے والوں کو متوجہ کرتے تھے۔ کتابوں سے انھیں والہانہ محبت تھی، جس طرح عورتوں سے ان کو دلچسپی تھی اور حُسن سے بھی انھیں لگاؤ تھا۔ ایک طرح سے یہ کہنا کہ دُنیا میں جہاں کوئی حسین عورت اور حسین کتاب تھی وہ ان کی رشتہ دار ازلی تھی[1]

بہرحال مہدی افادی نے جس چیز پر بار بار زور دیا ہے وہ شبلی کے یہاں ایک سرگرم اور باعمل علمی زندگی پر ہے۔ اُن کی گردن شبلی کے احسان کے بار سے جھکی پڑتی ہے کہ انھوں نے اُردو ادب کو اس درجہ مالا مال کردیا کہ جس کی مہدی افادی کو کسی اور مصنف سے توقع نہیں تھی۔ بقول مہدی افادی، انھوں نے اُردو زبان یعنی کل کی چھوکری کو اس قابل بنادیا کہ وہ اپنی ثقہ بہنوں یعنی دنیا کی دوسری زبانوں سے آنکھ ملا سکتی ہے۔ لیکن خود شبلی کو ان کی یہ عقیدت کیسی لگتی ہے، یہ آپ اُن کے ایک خط میں پڑھئے جو انھوں نے مہدی افادی کو لکھا ہے:-

"لیکن وہی شکایت تو آپ سے بھی ہے۔ دونوں میری تصویر غلط کھینچتے ہیں۔ ایک فرشتہ بناتا ہے ایک دیو۔ لیکن ابھی تک تو میں انسان ہوں"

شبلی کے ایک خالص تحقیقی نقاد حافظ محمود خاں شیرانی مرحوم تھے۔ ان کی کتاب کا نام "تنقید شعرالعجم" ہے[2]۔ شیرانی نے شعرالعجم پر جو تنقیدیں کی ہیں وہ اپنی جگہ اہم ہیں مگر وہ بھی انھیں اس اعتراف سے نہ روک سکیں کہ "فارسی شاعری پر جتنی کتابیں اب تک اُردو اور فارسی میں لکھی گئی ہیں ان میں شعرالعجم بلاکسی استثنا کے بہترین تالیف مانی جاسکتی ہے"۔

---

[1] عورت کا یہ اشتراکی تصور تو روس میں بھی نہ ہوگا۔ گیٹس کا یہ فقرہ ہمارے نقادوں کو کسی زمانہ میں بہت مرغوب تھا۔ "دُنیا میں جہاں کہیں حسین عورت ہے وہ میری رشتہ دار ازلی ہے"۔ واضح ہو کہ بدصورت عورت نہیں۔ بدصورت کو کون پوچھتا ہے، اور ہر عورت کے رشتہ دارِ ازلی ہونے کا جواب نہیں ہوسکتا۔

[2] شیرانی کا رویہ مولانا شبلی کے مقابلہ میں مولانا محمد حسین آزاد کی نسبت بڑا دلچسپ ہے۔ انھوں نے ایک زمانہ میں تنقید شعرالعجم کی طرح تنقید آبِ حیات کا سلسلہ شروع کیا تھا جو اورینٹل کالج میگزین لاہور میں شایع ہوا تھا مگر انھوں نے اس وجہ سے اس سلسلہ کو روک دیا کہ اُن کے دل میں آزاد کا احترام تھا اور ان کی کتابیں انھوں نے ایامِ مکتب میں پڑھی تھیں، اور آزاد کے پوتے آغا محمد باقر کو بھی یہ سلسلہ پسند نہ تھا۔ یہ شیرانی کا مشرقی ذہن تھا جو آزاد کے معاملہ میں اس کوشش سے باز آگیا۔ مگر شبلی کے معاملہ میں باز نہ آسکا۔ شیرانی کی یہ کاوش بڑی مفید ہوتی۔ ان کا ایک مضمون جس میں انھوں نے دیوانِ ذوق میں آزاد کے اضافوں کا سراغ لگایا تھا نہایت دلچسپ تھا اور اورینٹل کالج میگزین کے علاوہ "نگار" اور "ہندستانی" الہ آباد میں بھی شایع ہوا تھا۔ افسوس ہے کہ شیرانی اس سلسلہ کو جاری نہ رکھ سکے۔ اس سے بھی زیادہ افسوس یہ ہے کہ غالباً ۱۹۴۶ء میں ان کا انتقال ہوگیا اور مشرقی علوم و فنون کی یہ شمع ہمیشہ کے لئے گل ہوگئی البتہ شعرالعجم پر انھوں نے جو تنقیدیں لکھی تھیں وہ مکمل ہوکر کتابی صورت میں انجمن ترقی اُردو نے شایع کی تھیں۔

مولانا شبلی اور عطیہ بیگم فیضی کی خط و کتابت کے بارے میں نقادوں کا رویہ دلچسپ ہے۔ چیخوف نے ایک دفعہ نقادوں کو ان مکھیوں سے تشبیہ دی تھی جو گھوڑے کے جسم سے لپٹ جاتی ہیں۔ کچھ ایسی ہی صورت ان نقادوں کے ساتھ بھی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھیں ایک عرصہ سے کسی ادیب اور شاعر کے رومان کی تلاش تھی، چنانچہ غالب کے ایک موہوم رومان کا سراغ لگایا گیا، میر کے متعلق بعض قیاسی بیانات دئے گئے اور مولانا شبلی کے خطوں کو مختلف زاویوں سے دیکھا گیا اور اُن پر مقالے اور رسالے لکھے گئے۔ بقول آلِ احمد سرور کے :-

"بعض حلقوں میں ان خطوں کی بناء پر شبلی کے عشق کی داستانیں لکھی گئی ہیں۔ بعض حلقے ان خطوں کی طرف دیکھنا بھی گوارا نہیں کرتے۔ حالانکہ اگر شبلی کی نظمیں دیکھی جائیں تو خطوں میں جس اُنس و تعلقِ خاطر کا اظہار ہے اس کا راز سمجھ میں آئے گا۔"

آلِ احمد سرور نے ان تعلقات کو اُنس و تعلقِ خاطر کہا ہے۔ "اُن پر دورِ تعلیم یافتہ خواتین کا جو اثر ہوا ہے" اُس کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ شبلی "ان خواتین کی صحبت سے لطف اُٹھاتے اور زندگی میں اچھے کام کرنے کا ولولہ حاصل کرتے۔"

شیخ محمد اکرام نے ان تعلقات کو محض اُنس و تعلقِ خاطر ہی نہیں سمجھا بلکہ اُن کی رائے میں " ان چند صفحات ہی میں محبت کا ایک مکمل ڈرامہ آگیا ہے"۔ شبلی پر صرف عطیہ بیگم کا اثر ہی نہیں ہے بلکہ " اس قابل اور باکمال بست سالہ لڑکی نے انھیں مسحورِ بیخود" بنا دیا ہے۔ تاہم اکرام بھی " ذاتی طور پر بمبئی والے معاملہ میں شبلی کو قابلِ الزام نہیں قابلِ رحم اور مستحق ہمدردی سمجھتے ہیں" اگرچہ ان کا یہ بھی خیال ہے کہ ایک ایسا شخص "کم از کم مذہبی علماء کا سرگروہ ہونے کا اہل نہیں ہے"۔

آخری جملہ سے اکرام کی ہمدردی کا پول کھل جاتا ہے۔ ایک پڑھی لکھی خاتون سے گفتگو کرنا یا اس سے متاثر ہونا ہمارے سماج میں قریب قریب فحاشی اور بداخلاقی کے مرادف ہے۔ اسی لئے تو اکرام صاحب کو شبلی پر رحم آتا ہے — اور وہ بھی محض ذاتی طور پر — گویا وہ اس رحم کی عام ذمہ داری بھی اپنے سر لینے کو طیار نہیں ہیں۔ ظاہر ہے کہ ان کی ہمدردی کیا معنی رکھتی ہے۔

وحید قریشی نے ان تعلقات کو اُنس یا محبت کے ڈرامے کے بجائے صاف " جنس" کہہ دیا ہے۔ ان کا مقالہ دراصل فرائڈ کی تعلیمات کا ایک پرتو ہے۔ اس میں وحید قریشی کا کوئی قصور نہیں ہے۔ کہنے کے لئے یوں تو بہت سی باتیں ہوتی ہیں لیکن چند باتیں ایسی بھی ہوتی ہیں جنھیں اشاروں اشاروں میں کہا جائے تو یہ خوش ذوقی کی علامت سمجھی جاتی ہے۔ وحید قریشی جیسے لکھنے والوں کو اس قسم کی خوش مذاقیاں پسند نہیں ہیں۔ اسکے علاوہ انھوں نے جو نتائج نکالے ہیں وہ بھی محلِ نظر ہیں۔ مولانا شبلی جس طرح عطیہ بیگم کے ذہن یا شخصیت سے متاثر تھے وہ ایک مشرقی مزاج کا جذبۂ عقیدت تھا، پھر یہ ان کے لئے کبھی کبھی کا ایک گریز تھا۔ جنس اور لاشعور کے علاوہ اور کتنے ہی اثرات، تجربات اور خیالات ان کی سیرت کے بنانے میں شامل ہوں گے، اس پر نظر رکھئے اور پھر ان کی اُس وقت کی عمر پر غور کیجئے تو وحید قریشی کے مقالے کی حیثیت ظاہر ہو جائے گی۔ مجھے اس سے انکار نہیں کہ جنس ایک بنیادی حقیقت ہے اور آرٹ، ادب، کلچر اور قومی مصروفیات سب میں اسی کا فیضان جھلکتا ہے، لیکن یہ تو جنس کی ارتفاعی صورتیں ہیں، انھیں جنس کی جسمانی صورتیں کہنا تو بڑی زیادتی ہے۔

منشی محمد امین زبیری نے بھی شبلی کی رنگین زندگی پر ایک رنگین سا رسالہ قلم بند کیا ہے۔ یوں تو اور بھی نقاد ہیں لیکن شبلی سے متعلق تمام ضروری تنقیدوں کا ذکر غالباً اس مقالہ میں آگیا ہے۔

"نگار" کے بعض سالنامے رعایتی قیمت

پاکستان یا جوبلی نمبر — ۳ے
فرمانروانِ اسلام نمبر — ۳ے
علومِ اسلامی نمبر — ۳ے
مستقبل کی تلاش نمبر — ۲ے

ایک ساتھ طلب کرنے پر مع محصول آٹھ روپیہ میں مل سکتے ہیں

میزان
۱۴۵ر
منیجر نگار

مشکلاتِ غالب

(بہ سلسلۂ مارچ ۱۹۵۷ء)

غزل (۱۴۸)

۱ - عشق مجھ کو نہیں وحشت ہی سہی میری وحشت تری شہرت ہی سہی

اس غزل میں ردیف (ہی سہی) کا استعمال آسان نہ تھا اور مطلع کے دوسرے مصرع میں غالب بھی ردیف کا صحیح استعمال نہ کر سکے۔ ہی سہی ہمیشہ اس وقت استعمال ہوتا ہے جب دیا گئی ہوئی بات کو بدرجۂ مجبوری تسلیم کر لیا جائے جیسے کوئی شخص نقصان پر بھی سودا کرنے پر راضی ہو جائے۔

اب اس شعر کے مفہوم پر غور کیجئے :-

غالب جب اپنے عشق کا اظہار کرتے ہیں تو معشوق بگڑ کر کہتا ہے کہ یہ عشق نہیں وحشت ہے۔ غالب یہ سن کر معشوق سے کہتے ہیں "چلو عشق نہیں وحشت ہی سہی، لیکن اس سے تو انکار نہیں کر سکتے کہ میری یہی وحشت تمہاری شہرت کا باعث ہے"۔

اس مفہوم کے پیش نظر تو دوسرے مصرعہ میں ردیف کا استعمال صحیح نہیں معلوم ہوتا موقع ہنر و انداز میں "تیری شہرت تو ہے" کہنے کا تھا نہ کہ شہرت ہی سہی" کا۔

---

۳ - میرے ہونے میں ہے کیا رسوائی اے وہ مجلس نہیں، خلوت ہی سہی

اس شعر کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں :-

(۱) ایک یہ کہ معشوق ایک مجلس منعقد کرتا ہے لیکن اس میں غالب کو باریابی کی اجازت نہیں ملتی، غالب شکایت کرتے ہیں تو معشوق کہتا ہے کہ یہ کوئی مجلس نہیں ہے بلکہ خلوت کی ایک صحبت ہے، اس پر غالب کہتے ہیں :-

میرے ہونے میں ہے کیا رسوائی اے وہ مجلس نہیں خلوت ہی سہی

(۲) دوسرا مفہوم یہ کہ مجلس میں غالب کو شرکت کی اجازت نہیں دیتا اور کہتا ہے کہ تمہاری شرکت سے رسوائی کا اندیشہ ہے۔ اس پر غالب کہتے ہیں کہ اس میں رسوائی کی تو کوئی بات نہیں، لیکن اگر تم ایسا ہی سمجھتے ہو تو "مجلس نہ سہی خلوت ہی میں بلا لو"

---

۴ - ہم بھی دشمن تو نہیں ہیں اپنے غیر کو تجھ سے محبت ہی سہی

یہ شعر بھی مومن کے رنگ کا ہے جس میں بالکل نئے انداز سے اپنی محبت کا اظہار کیا ہے۔ غالب نے غیر سے محبوب کی رسم و راہ دیکھ کر کہا کہ تو اس سے کیوں ملتا ہے جبکہ وہ تجھ سے محبت نہیں بلکہ صرف محبت کا اظہار کرتا ہے، محبوب نے کہا کہ "نہیں تم غلط کہتے ہو، اے واقعی مجھ سے محبت ہے"۔ یہ سن کر غالب نے کہا کہ "چلو مان لیا کہ غیر کو تم سے محبت ہے، لیکن اس کے معنی یہ تو نہیں کہ مجھے محبت نہیں ہے کیونکہ تجھ سے میرا محبت نہ کرنا خود اپنے آپ سے دشمنی کرنا ہے اور ظاہر ہے کہ کوئی شخص آپ اپنا دشمن نہیں ہو سکتا، یعنی غیر کا تجھ سے محبت کرنا ہے تو وہ صرف

لطفِ محبت کے لئے، لیکن میرا محبت کرنا تو میری مجبوری ہے کیونکہ وہی میری زندگی ہے۔

---

۵ - اپنی ہی ہستی سے ہو جو کچھ ہو آگہی گر نہیں غفلت ہی سہی

اپنی ہستی سے آگہی بھی عرفان حق ہے اور اپنے آپ سے غفلت (یعنی اپنے آپ کو بھلا دینے یا مٹا دینے) کا نتیجہ بھی وہی ہے، مدعا یہ کہ معرفت خداوندی کا تعلق اپنی ہی ذات سے ہے خواہ ہم آگاہی سے کام لیں یا غفلت سے۔ غفلت کا لغوی مفہوم بھلا دینے یا ترک کر دینے کا۔

غزل (۱۴۹)

۱ - ہے آرمیدگی میں نکوہش بجا مجھے صبحِ وطن ہے خندۂ دنداں نما مجھے

آرمیدگی (آرام طلبی)، نکوہش (ملامت)

میری آرام طلبی یقیناً قابلِ ملامت ہے اور میں ایسا محسوس کرتا ہوں کہ صبحِ وطن بھی مجھ پر از راہِ طنز ہنستی ہے صبح کو "خندۂ دنداں نما" کی وجہ ظاہر ہے۔

---

۴ - کرتا ہے بسکہ باغ میں تو بے حجابیاں آنے لگی ہے نکہتِ گل سے حیا مجھے

نکہتِ گل سے حیا آنے کا سبب یہ ہے کہ وہ باغ میں محبوب کی بے حجابیوں کی یاد دلا دیتی ہے اور چونکہ باغ میں بے حجابیوں سے کام لینا گویا سرِ عام بے حجاب ہو جانا ہے، اس لئے عاشق کو معشوق کی اس عدم حیا پر حیا آنا ہی چاہئے۔

(غزل نمبر ۵۰ واضح ہیں)

غزل (۱۵۲)

۱ - رفتارِ عمر قطعِ رہِ اضطراب ہے اس سال کے حساب کو برق آفتاب ہے

سال سے مراد عمر ہے۔

دنیا میں عمر بسر کرنا گویا انتہائی اضطراب اور بے چینی کے دن کاٹنا ہیں۔ اس لئے عمر کا حساب آفتاب کی گردش سے نہیں بلکہ تابشِ برق سے کرنا چاہئے۔

---

۲ - مینائے مے ہے سروِ نشاطِ بہار سے بالِ تدرو جلوۂ موجِ شراب ہے

تدرو (چکور)

غالب نے اس شعر میں اپنے لطفِ میخواری کا ذکر کیا ہے اور استعارتاً مینا کو سرو اور موجِ شراب کو "بالِ تدرو" قرار دے کر گویا باغ کا سماں پیدا کیا ہے۔

---

۴ - نظارہ کیا حریف ہو اس برقِ حسن کا جوشِ بہارِ جلوہ کو حسنِ نقاب ہے

اس حسنِ برقِ پاش کا نظارہ جس کا نقاب خود بہار ہو کون کر سکتا ہے۔ برق کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا، اگر برقِ حسن کی جگہ جانِ حسن کہا جاتا تو زیادہ مناسب تھا۔

غزل (۱۵۳)

۲ - ہاتھ دھوول سے یہی گرمی گر اندیشہ میں ہے آبگینہ تندیِ صہبا سے پگھلا جائے ہے

اس شعر میں دل کی تعبیر آبگینہ سے اور اندیشہ کی "تندیِ صہبا" سے کی گئی ہے۔ "اندیشہ" فکر و تامل کو کہتے ہیں، لیکن یہاں خیال کی بلندی مراد ہے۔ مدعا یہ کہ اگر میری گرمیِ خیال کا یہی عالم رہا تو میں خود اس سے فنا ہو جاؤں گا، جیسے شراب کی تیزی سے شیشہ پگھل جاتا ہے۔

---

۶ - گرچہ ہے طرزِ تغافل پردہ دارِ رازِ عشق پر ہم ایسے کھوئے جاتے ہیں کہ وہ پا جائے ہے

اپنا رازِ محبت چھپانے کے لئے ہم بالکل بیگانہ وار محبوب کی محفل میں شریک ہوتے ہیں، لیکن وہاں پہونچکر ہم ایسا کھو جاتے ہیں کہ وہ مانا آخر کار اس پر کھل جاتا ہے۔

غزل (۱۵۴)

۱ - گرمِ فریاد رکھا شکلِ نہالی نے مجھے تب اماں ہجر میں دی برد لیالی نے مجھے

شکلِ نہالی (قالین یا بستر کی تصویر) — برد لیالی (راتوں کی سردی)

ہجر کی راتیں میرے لئے اس قدر سرد تھیں کہ اگر بستر کی تصویروں کو دیکھ کر مجھے محبوب کی یاد نہ آجاتی اور میں اس کو یاد کر کے سرگرمِ فریاد نہ ہوتا تو زندہ نہ رہتا۔

تعبیر اور طرزِ بیان دونوں لغو ہیں۔

---

۲ - نسیہ و نقدِ دو عالم کی حقیقت معلوم لے لیا مجھ سے مری ہمتِ عالی نے مجھے

نسیہ (قرض) - دو عالم (دنیا و عقبیٰ)

نقد سے مراد دنیا ہے اور نسیہ سے عقبیٰ۔ مفہوم یہ ہے کہ میں خوب جانتا ہوں کہ دنیا و عقبیٰ میں جنسِ عالی کا سودا کس طرح ہوتا ہے اسلئے میری ہمتِ عالی نے یہ سودا گوارا نہ کیا اور مجھے دین و دنیا کسی کے ہاتھ بکنے نہ دیا

---

۳ - کثرت آرائیِ وحدت ہے پرستاریِ وہم کر دیا کافر ان اصنام خیالی نے مجھے

"کثرت آرائیِ وحدت" سے مراد وحدت کو کثرت میں جلوہ گر دیکھنا ہے۔ مدعا یہ کہ واجب الوجود کا یہ تصور کہ وہ ہر چیز میں نمایاں ہے محض واہمہ پرستی اور خیالی اصنام تراشی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ سارا عالم خود کلی حیثیت سے خدا ہے اور یہ سمجھنا کہ خدا فلاں فلاں صورتوں میں جلوہ گر ہے، جذبۂ وحدت پرستی کے منافی ہے۔

غزل (۱۵۵)

۱ - کارگاہِ ہستی میں لالہ داغ ساماں ہے برقِ خرمنِ راحت، خونِ گرم دہقاں ہے

مدعا یہ کہ دُنیا میں انسانی سعیِ عمل کا ماٰل رنج والم کے سوا کچھ نہیں۔ مثلاً لالہ کو دیکھئے کہ دہقان کس محنت سے اُگاتا ہے لیکن جب وہ اُگتا ہے تو وہ یکسر داغ نظر آتا ہے۔

---

۲ - غنچہ تا شگفتنہا برگِ عافیت معلوم باوجودِ دلجمعی خوابِ گل پریشاں ہے

غنچہ کو دیکھئے تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی پنکھڑیاں ایک جگہ سمیٹے ہوئے بڑا مطمئن سا ہے لیکن یہ اسی وقت تک ہے جب تک وہ پھول نہیں بنا۔ اُدھر پھول بنا اور اس کی پنکھڑیاں منتشر ہوئیں۔

---

۳ - ہم سے رنجِ بیتابی کس طرح اُٹھایا جائے داغ، پشتِ دستِ عجز، شعلہ خس بدنداں ہے

خس بدنداں ہونا (اظہارِ عجز کرنا) - "پشتِ دست بر زمیں نہادن" فارسی میں کورنش یا اظہارِ فروتنی کو کہتے ہیں۔

شعلہ کو "خس بدنداں" اس لئے کہا گیا کہ وہ خس و خاشاک ہی سے پیدا ہوتا ہے اور داغ کو "پشتِ دست" کہنا اس کی ظاہری حالت کے لحاظ سے ہے۔

مدعا یہ کہ جس دُنیا میں داغ و شعلہ کی عاجزی کا یہ عالم ہو وہاں رنجِ بیتابی و ناکامی اُٹھانا ہمارے لئے کیونکر ممکن ہے۔

اس شعر میں دور از کار تعبیر اور پریشاں خیالی کے سوا کچھ نہیں۔

(غزل نمبر ۱۵۶ صاف ہے)

غزل (۱۵۷)

۵ - رنجِ رہ کیوں کھینچئے واماندگی کو عشق ہے اُٹھ نہیں سکتا ہمارا جو قدم منزل میں ہے

واماندگی (خستگی) - مراد اپنی واماندگی ہے ——— مفہوم یہ ہے کہ جب منزل میں ہمارے قدم انتہائی خستگی کی وجہ سے نہیں اُٹھتے تو ہم کیوں رنجِ رہ نوردی اختیار کریں۔ مدعا یہ کہ اس دنیا کی تگ و دو محض سعی بے حاصل ہے اور اس کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ ایک انسان مایوس ہو کر آخر ایک جگہ تھک کر بیٹھ جائے۔

---

۶ - جلوہ زارِ آتشِ دوزخ ہمارا دل سہی فتنۂ شورِ قیامت کس کے آب و گل میں ہے

معشوق نے غالب سے کہا کہ تیرے دل میں آتشِ دوزخ بھری ہوئی ہے، غالب نے کہا ہاں یہ ایسا ہی ہوگا جیسا تو کہتا ہے لیکن یہ تو بتا کہ فتنۂ شورِ قیامت کا تعلق کس کے خمیر سے ہے، میرے یا تیرے؟

(غزل نمبر ۱۵۸ - ۱۵۹ - ۱۶۰ - ۱۶۱ - ۱۶۲ صاف ہیں)

غزل (۱۶۴)

۸- کی ہم نفسوں نے اثرِ گریہ میں تقریر اچھے رہے آپ اُس سے مگر مجھ کو ڈبو آئے

ہم نفس (ساتھی، احباب) اس شعر میں کئی باتیں محذوف ہیں۔

غالب کے احباب نے محبوب کے پاس جاکر غالب کی شدت گریہ وزاری کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ اس کا اثر کہاں تک نہ ہوگا اس پر محبوب نے کہا کہ گریہ وزاری کے اثر کا خیال غلط ہے، کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو مجھ پر اس کا اثر ضرور ہونا چاہئے تھا۔ یہ دلیل سنکر غالب کے احباب نے بھی اسکی تصدیق کی اور لوٹ کر غالب سے سارا حال بیان کیا۔ غالب نے یہ ساری داستان سنکر یہ شعر کہا۔

(غزل نمبر ۱۶۴ صفحہ ۰)

غزل (۱۶۵)

۱- جنوں تہمت کشِ تسکیں نہ ہو گر شادمانی کی نمک پاشِ خراشِ دل ہے لذت زندگانی کی

اگر کچھ زمانہ ہم نے خوشی میں گزار لیا اور تھوڑی بہت زندگی کی لذت حاصل کرلی تو بھی ہمارے ذوقِ جنوں پر تسکین کی تہمت نہ رکھنا چاہئے کیونکہ زندگی کی عارضی لذت تو اور زیادہ زخمِ دل پر نمک چھڑکتی ہے۔ پہلے مصرعہ کے پہلے ٹکڑے میں نہ ہو، کیوں ہو کی جگہ استعمال کیا گیا ہے:-

"جنوں تہمت کشِ تسکیں ہو کیوں گر شادمانی کی"

۲- کشاکشہائے ہستی سے کرے کیا سعیِ آزادی ہوئی زنجیرِ موجِ آب کو فرصت روانی کی

ہستی کی کشمکش سے آزادی حاصل کرنے کی کوشش فضول ہے، کیونکہ اس سے آزادی ممکن نہیں۔ مثلاً پانی کی موج کو دیکھئے کہ وہ روانی کے لئے آزاد ہے لیکن پھر بھی اس کے پاؤں میں زنجیر پڑی ہوئی ہے۔ (موجوں کی صورت زنجیر کی سی ہوتی ہے)

۳- پس از مردن بھی دیوانہ زیارتگاہ طفلاں ہے شرارِ سنگ نے تربت پہ میری گلفشانی کی

میرے مرنے کے بعد بھی میری قبر لڑکوں کی جولانگاہ بنی ہوئی ہے جس پر وہ پتھر پھینکتے ہیں اور ان پتھروں سے جو شرارے نکلتے ہیں وہ گویا پھول ہیں جو میری تربت پر چڑھائے جاتے ہیں۔ مدعا یہ کہ میری تربت پر گل فشانی بھی شرارافشانی کی صورت رکھتی ہے۔

غزل (۱۶۶)

۱- نکوہش ہے سزا فریادیِ بیدادِ دلبر کی مبادا خندۂ دنداں نما ہو صبح محشر کی

معشوق کے ظلم کی فریاد قابلِ ملامت چیز ہے اس لئے کہیں ایسا نہ ہو کہ قیامت کے دن میں محبوب کے ظلم کی فریاد کروں اور صبح محشر میری ہنسی اڑائے۔

---

۲ - رگِ لیلیٰ کو خاکِ دشتِ مجنوں رشتگی بخشے اگر بودے بجائے دانہ دہقاں نوکِ نشتر کی

مشہور ہے کہ ایک بار لیلیٰ نے فصد کھلوائی تو مجنوں کی رگ خون دینے لگی، اسی روایت کے پیشِ نظر غالب نے یہ شعر کہا ہے، جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر دہقانِ دشتِ مجنوں میں، دانہ کی جگہ نوکِ نشتر بودے تو عجب نہیں کہ رگِ لیلیٰ بھی اس کی خلش محسوس کرنے لگے۔

---

۳ - پرِ پروانہ شاید بادبانِ کشتیِ مے تھا ہوئی مجلس کی گرمی سے روانی دورِ ساغر کی

ہر مجلس میں شمع روشن کی جاتی ہے جس پر پروانے آ آکر گرتے ہیں اور پھر دورِ شراب چلتا ہے۔
اس کو سامنے رکھ کر غالب نے پرِ پروانہ کو کشتیِ مے کا بادبان فرض کیا اور اس کشتی کی روانی کو دورِ ساغر سے ظاہر کیا۔
نہایت دور از کار اور بے لطف تخیل ہے۔

---

۴ - کروں بیدادِ ذوقِ پرفشانی عرض کیا قدرت کہ طاقت اُڑ گئی اُڑنے سے پہلے میرے شہپر کی

پرفشانی (پرواز، پر کپھڑپھڑانا) ۔ شہپر (سب سے بڑا پر جس کی مدد سے طائر اُڑتا ہے)
اس شعر کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں :-
ایک یہ کہ بہت کم عمری ہی میں، میں نے ذوقِ پرواز میں اپنے پر اس قدر پھڑپھڑائے کہ جب اُڑنے کا زمانہ آیا تو معلوم ہوا کہ شہپر بیکار ہو چکا ہے اور یہ اتنا بڑا ظلم میرے شوقِ پرواز کا ہے جس کا اظہار ممکن نہیں۔
دوسرا مفہوم یہ ہے کہ ذوقِ پرواز سے مجبور ہو کر میں نے اُڑنے کا قصد کیا تو معلوم ہوا کہ شہپر پہلے ہی سے بیکار ہیں، در اصل یہ ظلم مجھ پر ذوقِ پرواز کا ہے کیونکہ اگر وہ مجھے مجبور نہ کرتا تو مجھ کو احساسِ بے پر و بالی بھی نہ ہوتا۔

غزل (۱۶۷)

۳ - ہستی ہماری اپنی فنا پر دلیل ہے یاں تک مٹے کہ آپ ہی اپنی قسم ہوئے

اس شعر کی بنیاد اُردو کے ایک محاورے پر قایم ہے، جب کوئی چیز بہت کم ہو جاتی ہے تو کہتے ہیں کہ "جس قسم کھانے کو ہے"۔ یعنی اتنی کم ہے کہ اگر ہم سے کوئی قسم نہ کھلوائے تو ہم اُس کے وجود سے انکار کر دیں۔
اس شعر میں غالب بھی یہی کہنا چاہتے ہیں کہ ہم بالکل مٹ چکے ہیں اور ہماری ہستی صرف قسم کھانے کو رہ گئی ہے۔ پہلے مصرعہ میں لفظ دلیل بمعنی حجت و برہان استعمال نہیں ہوا بلکہ بمعنی "رہنمائی و اشارہ" لایا گیا ہے۔

---

۷ - اللہ ری تیری تُندیِ خُو جس کے بیم سے اجزاءِ نالہ دل میں مرے رزق ہم ہوئے

دوسرے مصرعہ میں "رزق ہم" کا مفہوم عام طور پر "رزق باہم" سمجھا جاتا ہے یعنی دو نے ایک دوسرے کو کھالیا۔ بڑی مضحک سی بات ہے۔ ہم کے معنی "غم و الم" کے ہیں اس لئے شعر کا مفہوم یہ ہوگا کہ تیری تندخوئی و برہمی کے خوف سے میرا نالہ باہر نہ آسکا اور وہ دل ہی دل میں گھٹ کر نذرِ غم ہو گیا۔

---

۸ - اہلِ ہوس کی طمع ہے ترکِ نبردِ عشق جو پاؤں اُٹھ گئے وہی ان کے علم ہوئے

غالب کا یہ شعر بالکل ناسخ کے رنگ کا ہے جس میں محض ایک لفظ "اٹھ گئے" کو سامنے رکھ کر نہایت رکیک سی بات کہی گئی ہے۔
علم ہونا، بلند ہونے کو بھی کہتے ہیں اور پاؤں اٹھنے میں بھاگ کھڑے ہونے کے علاوہ بلند ہونے کا مفہوم بھی پنہاں ہے، اس لئے اس ایہام کو سامنے رکھ کر یہ شعر کہا گیا ہے اور نہایت ادنیٰ درجہ کا۔

۹- نالے عدم میں چند ہمارے سپرد تھے جو واں نہ کھنچ سکے سو یہاں آکے دم ہوئے

دم - (سانس) - مفہوم یہ ہے کہ عدم میں ہم کو یہ خدمت سپرد کی گئی تھی کہ نالے کرتے رہیں، لیکن جتنے نالے مقسوم ہو چکے تھے وہ سب کے سب دنیائے عدم میں نہ کھنچ سکے، اس لئے دنیائے وجود میں آکر ہم کو وہ پورے کرنے پڑتے ہیں اور اب ہماری ہر سانس نے نالہ کی صورت اختیار کر لی ہے - مدعا یہ کہ ہماری زندگی نالہ و فریاد کے سوا کچھ نہیں ہے۔

غزل (۱۶۸)

۱- جو نہ نقدِ داغِ دل کی کرے شعلہ پاسبانی تو فسردگی نہاں ہے یہ کمینِ بیزبانی

یہ شعر بھی حسنِ تعبیر سے معرا ہے اور غالب کے اچھے اشعار میں شمار ہونے کے قابل نہیں - "نقد" کا فسردگی سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح "شعلہ کی پاسبانی" بھی "نقدِ داغِ دل" سے کوئی تعلق نہیں رکھتی - خزانہ کی حفاظت کے لئے آگ روشن نہیں کی جاتی، بلکہ قدیم روایات کے مطابق یہ خدمت سانپ کے سپرد کی جاتی ہے - علاوہ اس کے بیزبانی بھی "نقدِ داغِ دل" سے کوئی تعلق نہیں رکھتی۔
اگر پہلے مصرعہ میں "نقدِ داغِ دل" کی جگہ "لالہ زارِ دل" ہوتا تو یہ نقائص ایک حد تک دور ہو سکتے تھے۔

غزل (۱۶۹)

غالب کی یہ غزل، غزل بھی ہے اور مرثیہ بھی اور دونوں حیثیتوں سے بہت کامیاب، اگر اس دوسرے، تیسرے اور چوتھے شعر کو نکال دیا جائے تو پوری غزل مرثیہ ہو جاتی ہے جس میں "عہدِ بہادر شاہ ظفر" کی تصویر نہایت حسرت آمیز لب و لہجہ میں کھینچی گئی ہے۔

۱- ظلمتکدہ میں میرے شبِ غم کا جوش ہے اک شمع ہے دلیلِ سحر سو خموش ہے

"شبِ غم کا جوش" بقول غالب انتہائی تاریکی ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے، دوسرے مصرعہ میں اس شدید تاریکی کا ثبوت یہ دیا گیا ہے کہ شمع جو دلیلِ سحر ہو سکتی تھی وہ بھی خاموش ہے - اس شعر میں بھی لفظ خموش سے ابہام پیدا کیا گیا ہے، کیونکہ خموش کے معنی ساکت ہونے کے بھی ہیں اور بجھی ہوئی شمع کو بھی شمع خاموش کہتے ہیں۔
صبح کو عموماً شمع بجھا دی جاتی ہے، لیکن غالب نے یہاں اس کے دوسرے معنی سے فایدہ اٹھایا۔

۲- نے مژدۂ وصال نہ نظارۂ جمال مدت ہوئی کہ آشتیِ چشم و گوش ہے

ایک زمانہ ہو گیا کہ نہ آنکھوں کا نظارۂ جمال کا موقع ملا اور نہ کانوں کو مژدۂ وصال سننے کا، اس لئے اب چشم و گوش دونوں میں باہم صلح ہو گئی اور ایک دوسرے پر رشک نہیں کرتا کہ، ورنہ پہلے یہ تھا کہ جب آنکھ کو نظارۂ جمال کا موقع ملتا تھا تو دل اس پر رشک کرنے لگتا تھا اور جب کانوں کو مژدۂ وصال پہونچتا تھا تو آنکھ رشک کرتی تھی کہ پہلے مجھے کیوں نہ نظارۂ جمال کا موقعہ ملا۔

---

۳ - مے نے کیا ہے حسن خود آرا کو بے حجاب اے شوق یاں اجازتِ تسلیم ہوش ہے

یاں، اس جگہ آب کے محل پر استعمال کیا گیا ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جب معشوق نشۂ شراب کی وجہ سے بے حجاب ہو جائے، تو پھر شوق کو بھی چاہئے کہ وہ اپنے ہوش کو رخصت کر دے اور بے باکی ہو جائے۔

---

۴ - گوہر کو عقدِ گردنِ خوباں میں دیکھنا کیا اوج پر ستارۂ گوہر فروش ہے

عقد = (ہار - مالا)۔

محبوب کے گلے کے ہار میں موتی دیکھ کر غالب کو یہ خیال آیا کہ موتی تو خیر خوش نصیب ہوئی، لیکن جس نے یہ موتی فروخت کیا ہے وہ بھی کم خوش قسمت نہیں کیونکہ اگر وہ نہیں تو کم از کم اس کا موتی تو محبوب کی گردن تک پہونچ گیا۔

---

۵ - دیدار بادہ، حوصلہ ساقی، نگاہ مست بزمِ خیال میکدۂ بے خروش ہے

دیدار کو بادہ قرار دیا، حوصلہ کو ساقی اور نگاہ کو بادہ خوار۔ مدعا یہ کہ خیال و تصور کا میکدہ بھی کتنا پُرسکون میکدہ ہے، جہاں ہم حُسنِ یار کا نظارہ کر کر کے مست ہو رہے ہیں اور کوئی شور و ہنگامہ پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے بعد سات اشعار مرثیہ کے انداز کے ہیں، جس میں دلّی کے اجڑنے کا حال نہایت لطیف و موثر لب و لہجہ میں بیان کیا گیا ہے۔

(غزل ۱۷۰ اصاف ہے)

غزل (۱۷۱)

(۱) ہجومِ غم سے یاں تک سرنگونی مجھ کو حاصل ہے کہ تارِ دامن و تارِ نظر میں فرقِ مشکل ہے

غم میں آدمی سر جھکا کر بیٹھ جاتا ہے، غالب اس غم کی شدت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں کہ میرا سر ہجومِ غم سے اتنا جھک گیا ہے کہ تارِ نگاہ تارِ دامن سے لگ گیا ہے۔

---

۲ - وہ گل جس گلستاں میں جلوہ فرمائی کرے غالب چٹکنا غنچۂ دل کا صدائے خندۂ دل ہے

مفہوم یہ ہے کہ وہ گل (یعنی محبوب) جس گلستان میں جلوہ فرما ہوتا ہے، وہاں کی ہر کلی فرطِ مسرت سے چٹکنے لگتی ہے اور یہ چٹکنا گویا اس کا خندۂ دل ہے۔

کلی کی مشابہت دل سے ظاہر ہے اور چٹکنے میں جو ایک آواز سی پیدا ہوتی ہے اس کی تعبیر خندۂ دل سے کی گئی ہے۔

"جلوہ فرمائی کرنا" اچھی زبان نہیں کیونکہ محض جلوہ فرمائی سے مفہوم پورا ادا ہو جاتا ہے اس لئے اگر پہلا مصرعہ یوں ہوتا تو زیادہ مناسب تھا:-

وہ گل جس گلستاں میں جلوہ فرما ہو، وہاں غالب

کرشن جی

کرشن جی ہندوستان کے بہت بڑے مصلح تھے جو تقریباً دو ہزار سال قبل مسیح ہندوستان میں ظاہر ہوئے، تمام بت پرست ہندو بلا استثناء آپ کو نہ صرف عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں بلکہ آپ کی پرستش کرتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ ہدایتِ خلق اور اصلاحِ عالم کے لئے خدا کی روح آپ کے اندر کام کر رہی تھی ---- ہر چند آپ کے واقعاتِ زندگی میں بہت سی باتیں خلافِ عقل نظر آتی ہیں۔ لیکن یہ فطرتِ انسانی ہے کہ جب وہ کسی ہستی کی غیر معمولی عظمت کرنے لگتی ہے تو رفتہ رفتہ اس کے حالات و واقعات میں اسی قسم کی مافوق الفطرت باتیں شامل ہو جایا کرتی ہیں، لیکن ایک مطالعہ کرنے والا اس حقیقت کو سمجھتا ہے اور وہ جان لیتا ہے کہ اسے کس حصہ سے سروکار رکھنا چاہئے اور کن اجزاء کو نظر انداز کر دینا چاہئے۔

ہندوستان کے ان مخصوص قطعات میں سے جو اپنے جمال و زرخیزی کے لحاظ سے مشہور ہیں، ایک قطعۂ زمین وہ بھی ہے جسے ہندوؤں کے دو مقدس دریا گنگا و جمنا سیراب کرتے ہیں اور جسے وادی گنگ و جمن سے تعبیر کیا جاتا ہے، اسی وادی میں دریائے جمن کے ساحل پر ایک بلدۂ جمیل متھرا واقع ہے جسے کرشن جی کے مسقط الراس ہونے کا فخر حاصل ہے۔

آپ کی ولادت کا قصہ عجیب و غریب ہے اور بہت سی باتوں میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ولادت سے مشابہ ہے، بیان کیا جاتا ہے کہ اُسوقت شہر متھرا کا فرمانروا ایک نہایت ہی جبار و مستبد شخص تھا جسے کنس کہتے تھے۔ اہلِ نجوم نے پیشین گوئی کی تھی کہ اس کی بہن دیوکی کے ایک لڑکا ہوگا جو راجہ کنس کی ہلاکت کا قصد کرے گا۔ راجہ نے یہ پیشین گوئی سُن کر ارادہ کیا کہ اپنی بہن دیوکی اور اس کے شوہر باسدیو کو ہلاک کر ڈالے تاکہ ہمیشہ کے لئے اس خطرہ سے نجات حاصل ہو جائے، لیکن جب یہ دونوں میاں بیوی سامنے آئے تو مسجدے میں گر پڑے اور قسم کھائی کہ "ہم اپنی اولاد کو حضور میں پیش کر دیا کریں گے" راجہ کنس نے اُن کی جان بخشی تو کر دی لیکن حکم دیا کہ وہ قصر کے اندر ہی شاہی نگرانی میں رہیں۔

اس کے بعد متواتر ان کے سات اولادیں ہوئیں اور ساتوں قتل کر دی گئیں، جب آٹھویں مرتبہ حمل قرار پایا تو میاں بیوی نے مشورہ کیا کہ اس مرتبہ راجہ کو خبر نہ کرنی چاہئے۔ بارش کا زمانہ تھا، مینھ برس رہا تھا، رات سخت تاریک تھی کہ دیوکی کے ایک لڑکا پیدا ہوا جو اپنے حُسن کے لحاظ سے فرشتہ معلوم ہوتا تھا، باپ نے اس کو ایک چادر میں لپیٹا اور جمنا کو عبور کر کے دوسرے ساحل پر ایک گاؤں میں پہونچا جسے گوکل کہتے ہیں۔ یہاں اس کا ایک قدیم دوست نند رہا کرتا تھا جس کی بیوی کے بھی اسی رات ایک لڑکی پیدا ہوئی تھی۔ باسدیو نے اپنا لڑکا اس کے سپرد کیا اور اس کی لڑکی لا کر اپنی بیوی دیوکی کو دیدی۔ جب صبح ہوئی تو راجہ کنس کو معلوم ہوا کہ دیوکی کے ایک لڑکی پیدا ہوئی ہے راجہ نے اُسے بھی لیکر قتل کرا ڈالا اور بہت مطمئن ہو گیا کیونکہ آٹھویں اولاد کی نسبت یہ پیشینگوئی کی گئی تھی کہ وہ راجہ کنس کو قتل کرے گی۔

اس طرح کرشن جی، اپنے ماموں کے ہاتھ سے بچ رہے اور گوکل میں نشو و نما پانے لگے، گوکل اپنی آب و ہوا اور حسن مناظر کے لحاظ سے بہت مشہور تھا، اور وہاں کی آبادی اُن لوگوں کی تھی جو مویشی پالتے ہیں اور ان کے دودھ پر زندگی بسر کرتے تھے یہاں کے لوگ اپنے حُسن اور ذوقِ موسیقی کے لحاظ سے بھی خاص شہرت رکھتے تھے اور علم و حکمت کا کوئی حصہ انھیں نہ ملا تھا۔ چنانچہ کرشن جی کا نشو و نما بھی انھیں صفات کے ساتھ ہوا۔ آپ مویشی چرایا کرتے اور جنگل میں بانسری بجایا کرتے جس کے ساتھ انھیں بڑا شغف تھا، آپ کے بانسری بجانے کا یہ عالم تھا کہ گاؤں کے بچے اور نوجوان لڑکیاں آپ کو گھیر لیتیں اور گھنٹوں دیوانہ وار آپ کی نے نوازی کا لطف اُٹھایا کرتیں۔ کرشن جی کی حیات کا یہ دور، دورِ عشق و موسیقی

اور دورِ محبت و جمال تھا، لیکن اس میں ہوائے نفس کوئی دخل نہ تھا کیونکہ آپ کی عمر ابھی گیارہ سال کی تھی۔

ہر چند گاؤں کے لوگ آپ کے فہم و ذکا، سلاستِ ذوق، فراست و دانش پر تعجب کیا کرتے تھے لیکن اس سے باخبر نہ تھے کہ انھیں اپنی عصر کا بہت بڑا انسان بننا ہے۔ سب سے پہلے اس کی علامت اس وقت ظاہر ہوئی جب گاؤں میں مہینہ کے دیوتا اندر پر قربانیاں چڑھانے کا مذہبی میلہ منعقد ہوا۔ یہ میلہ بہت بڑا تھا اور ہزاروں مرد و عورت اس میں شرکت کے لئے جمع ہوئے تھے، جب کرشن جی نے لوگوں کو اس اہتمام میں مصروف دیکھا تو اس کا سبب لوگوں سے دریافت کیا اور انکے باپ نے جواب دیا کہ:-

"اے میرے بیٹے، یہ اندر (مہینہ کے دیوتا) پر قربانیاں چڑھانے کی طیاریاں ہو رہی ہیں کیونکہ ہماری زندگی اسی کے رحم و کرم پر منحصر ہے"۔

یہ سُن کر کرشن جی نے اس حال میں کہ ابھی آپ کی قوتِ ادراک پختہ نہ ہوئی تھی اور علم و حکمت کی تعلیم آپ نے کہیں حاصل نہیں کی تھی، کہا کہ "انسان کی زندگی خود اس کے عمل پر موقوف ہے اور یہ اس کا عمل ہی ہے جو سعادت و شقاوت کا باعث ہوتا ہے، دنیا میں عمل ہی وہ چیز ہے جو انسان کو احترام و عظمت کا مستحق قرار دیتا ہے، اندر کی پرستش سے کیا فایدہ اس کے اختیار میں کیا ہے۔ سارا عالم اللہ کی قدرت سے قایم ہے اور قدرت بھی اللہ کے اعمال میں سے ایک عمل ہے، پس عمل ہی اللہ ہے اور عمل پر ہماری زندگی کا انحصار ہے۔ اگر ہم زندہ رہنا چاہتے ہیں تو ہم کو کام کرنا چاہیے۔ ہم گایوں کے دودھ پر زندگی بسر کرتے ہیں اور گائیں مرغزار پر، اس لئے اگر قربانیاں چڑھانا ہو تو ان چیزوں پر چڑھاؤ۔ نہ کہ اندر پر جس کی کوئی حقیقت نہیں ہے"!

کرشن جی کی گفتگو سُن کر لوگوں کو بڑا تعجب ہوا اور ان میں سے اکثر ان کے ہم خیال ہو گئے، رفتہ رفتہ کرشن جی کی شہرت پھیلنے لگی، جب راجہ کنس کو یہ ساری کیفیت معلوم ہوئی تو اس نے تحقیق حال کے لئے جاسوس مقرر کئے اور آخر کار یہ حقیقت اس پر روشن ہو گئی کہ کرشن اس گوالے کا لڑکا نہیں ہے جس سے منسوب کیا جاتا ہے، بلکہ وہ اس کا بھانجہ ہے۔ یہ معلوم کر کے اس کی فکر بہت بڑھ گئی۔ لیکن اب وہ کرشن جی کو قتل نہیں کر سکتا تھا کیونکہ لوگوں میں اضطراب و بغاوت پھیل جانے کا اندیشہ تھا، اس لئے اس نے مکر سے کام لینا چاہا اور ایک نوجوان بھیج کر متھرا آنے کی ترغیب دلائی۔ تاکہ یہاں دیگر امراء کی طرح اپنے ماموں راجہ کنس کے پاس لطف و مسرت کی زندگی بسر کریں۔ چنانچہ آپ متھرا آئے، راجہ کنس نے نہایت اہتمام سے آپ کا استقبال کیا، تخت پر اپنے پہلو میں جگہ دی اور آپ کے لئے اس نے لطف و تفریح کے جلسے بھی منعقد کئے۔ اس زمانہ کی رسم تھی کہ جلسوں میں لوگ اپنی اپنی قوت کا مظاہرہ کیا کرتے تھے اور اس میں اکابر و امراء شریک ہوتے تھے، چنانچہ راجہ کنس نے ایک زبردست پہلوان کو اشارہ کیا کہ وہ قوت آزمائی کے لئے کرشن کو دعوت دے اور ہلاک کر دے ـــــ کرشن جی اس چال کو سمجھ گئے اور اس پہلوان کے مبارز طلبی پر فوراً میدان میں اُترے اور اس کو ہلاک کر کے اپنے ماموں کنس کو بھی مار ڈالا۔ چونکہ متھرا کے لوگ پہلے ہی سے کنس کی طرف سے بیزار تھے، اس لئے سب نے مل کر کرشن جی کو تخت پر بٹھا دیا اور انکی حکومت کا اعلان ہو گیا۔

لیکن چونکہ آپ کو ملک گیری یا فرمانروائی کی خواہش نہ تھی اس لئے کنس کے باپ کو (جسے کنس نے قید کرا دیا تھا) زنداں سے نکلوایا اور کہا کہ:-

"ملک و سلطنت آپ کو مبارک ہو، میں نے آپ کے بیٹے کو اس کی جگہ بٹھانے کے لئے قتل نہیں کیا بلکہ اس کے ظلم و ستم سے دنیا کو پاک کرنے کے لئے ایسا کیا ہے، اس لئے آپ حکومت کیجئے اور رعایا کے ساتھ انصاف سے کام لیجئے"۔ اور یہ کہکر آپ مطالعۂ فطرت اور طلب علم کے لئے نکل کھڑے ہوئے، راستہ میں آپ کے بچپن کے دوست ملے، اور انھوں نے اصرار کیا کہ گاؤں چلئے، آپ نے کہا کہ "اپنی اپنی جگہ واپس جاؤ اور آج سے مجھے اپنا دوست یا رفیق نہ سمجھو بلکہ اپنا سردار تسلیم کرو"۔ اس طرح گاؤں کی جوان لڑکیاں ملیں جو آپ کے فراق میں رات دن رویا کرتی تھیں ان سے بھی آپ نے یہی کہا کہ "وہ عہدِ طفلی گزر گیا اب ہم تم جوان ہو گئے ہیں اپنے اپنے گاؤں جاؤ اور میرا خیال دل سے نکال کے اطمینان سے بیٹھو"۔ وہ گوالا بھی معہ اپنی بیوی کے ملا جس نے آپ کی پرورش کی تھی۔ اس کو بھی آپ نے جواب دیا کہ "آج سے تم مجھے اپنا بیٹا نہ سمجھو بلکہ اپنا سردار تسلیم کرو"۔

الغرض تمام لوگوں سے قطع تعلق کر کے آپ طلبِ علم کے لئے روانہ ہوئے۔ آپ کا بھائی آپ کے ساتھ تھا، ان دونوں نے خوب سیاحت کی اور علوم و معرفت

وفنون حرب میں خوب کمال حاصل کیا۔ آپ غالباً ابھی واپس نہ آتے لیکن آپ کو معلوم ہوا کہ متھرا کے مقتول راجہ کے برادر نسبتی نے بالنسدیو سے انتقام لینے کے لئے متھرا پر ہجوم کیا ہے یہ ایک بڑی قوت والا راجہ تھا لیکن کرشن جی نے اس کو شکست دیکر پسپا کردیا۔ اس کے بعد اس راجہ نے متعدد بار متھرا پر حملہ کیا اور ہمیشہ پسپا ہوا، اٹھارھویں مرتبہ یہ ایک عظیم الشان فوج لے کر آیا اور کرشن جی اس کا مقابلہ نہ کرسکے، آخر کار آپ نے معہ عورتوں بچوں اور اہالی شہر کے ہجرت کی اور دوارکا آباد کرکے اپنے عصر کی بہترین حکومت قایم کی۔

اب آپ کی شہرت وعظمت اس قدر عام ہوگئی کہ لوگ آپ کی ذات کو مظہر ذات خداوندی سمجھنے لگے، پھر آپ کے متعلق یہ اعتقاد صرف عوام کا نہ تھا بلکہ ملوک وامراء اور چھتری قوم کے افراد بھی اس میں شامل تھے، اسی طرح رفتہ رفتہ کرشن جی اپنے عہد کے سب سے بڑے انسان اور قوی ترین سردار بن گئے۔ پھر یہ سب کچھ عسکری قوت سے حاصل نہیں ہوا بلکہ یہ صرف آپ کی روحانی قوت تھی جو کسی کو بروئے کار نہ آنے دیتی تھی اور جس نے آپ کی عظمت وجبروت کا سکہ ہر دل میں بٹھادیا تھا۔

آپ نے متعدد عورتوں سے شادی کی جو سب کے سب ملوک وامراء کی نسل سے تھیں، ایک مرتبہ آپ نے ایک بیوی سے کہا کہ "تو ہندوستان کے سب سے بڑے راجہ کی بیٹی ہے اور تیرے لئے بڑے بڑے امراء خواہشمند تھے لیکن تو نے سب کو رد کردیا اور مجھے پسند کیا، حالانکہ میرا شمار امراء و اغنیاء میں بھی نہیں ہے۔ میں دشمن کے خوف سے بھاگ کر یہاں آیا اور اتنے دور دراز مقام پر آباد ہوا۔ میری سیرت بھی دوسرے لوگوں کی سیرت کی طرح نہیں ہے اور میرے اعتقاد بھی سب سے الگ ہیں۔ کوئی شخص میرے ضمیر سے آگاہ نہیں ہے اور نہ کوئی میرے مذہب وطریقت سے واقف ہے اس لئے مجھ ایسے انسان کی بیوی کبھی آرام سے زندگی بسر نہیں کرسکتی کیونکہ خود مجھی کو اپنے آرام وآسایش کی پروا نہیں ہے، فقراء ومساکین کے ساتھ میری صحبت ہے، ضعفاء ومظلومین کا انیس ہوں اور ظالموں کے ہاتھ سے قتل ہونے کے لئے ہر وقت آمادہ۔ صرف اپنے نفس پر اعتماد رکھتا ہوں اور محض اپنی قوت بازو پر بھروسہ ہے۔ اس لئے بے شک تو نے میرا انتخاب کرنے میں غلطی کی"۔

کرشن جی ہمیشہ ضعیفوں کی حمایت اور ظالموں کا مقابلہ کیا کرتے تھے اسی مقصد کو لے کر آپ سیاحت کیا کرتے تھے، لوگوں کو نصیحت کرتے تھے اور ظالموں کو کبھی قتل کرتے تھے اور کبھی وعظ وپند سے ان کی اصلاح فرمایا کرتے تھے۔

آپ کے زمانہ کا نہایت مشہور واقعہ اور آپ کی زندگی کا سب سے بڑا کارنامہ مہابھارت ہے۔ اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ اس زمانہ میں نواح دہلی کا ایک راجہ تھا جو اندھا تھا۔ اسی سلطنت کے قریب ایک اور سلطنت تھی جہاں اس راجہ کے پانچ بھتیجے حکمراں تھے، دہلی کے راجہ کے ولی عہد نے ان کا ملک مکر وفریب سے غصب کرلیا اور نکال دیا۔ انھوں نے کرشن جی سے شکایت کی، آپ سفیر بن کر وہاں گئے اور کہا کہ اپنے بھتیجوں کے لئے پانچ ہی گاؤں چھوڑ دے لیکن وہ نہیں مانا اور بولا کہ "اس کا فیصلہ تلوار سے ہوگا"۔ آخر کار دونوں فریق جنگ کی طیاریاں کرنے لگے اور جب اہتمام ختم ہوا تو ہر ایک فریق کرشن جی کے پاس گیا آپ نے کہا کہ "میں تو تلوار اٹھاتا نہیں اور نہ کسی سے جنگ کرتا ہوں، البتہ صرف مشیر ہوسکتا ہوں میری فوج بے شک حاضر ہے، اب تم میں سے ہر فریق کو اختیار ہے، مجھے اختیار کرے یا میری فوج لیجائے"۔ نابینا راجہ کے ولی عہد نے آپ کی فوج لے لی اور پانچوں بھائیوں نے کرشن جی کا انتخاب کیا، اس کے بعد دونوں کی فوجیں پانی پت کے میدان میں جمع ہوئیں جہاں اول عہد سے لے کر اس وقت تک ہمیشہ حکومت ہند کی قسمت کا فیصلہ ہوا ہے۔

اس جنگ میں ہندوستان کے تمام راجہ شریک تھے اور یہ معرکہ اس قدر شدید تھا کہ تاریخ ہند میں دوسری نظیر نہیں ملتی، جب صفیں آراستہ ہوگئیں، تو کرشن جی نے ارجن (پانچ بھائیوں میں سے ایک بھائی) کے گھوڑے کی باگ پکڑی اور باہر لائے، ارجن نے دیکھا کہ چاروں طرف اسی کے عزیز وقریب نظر آتے ہیں تو اس نے جنگ کرنے سے گریز کیا اور کہا کہ "میں ان لوگوں سے کیسے لڑسکتا ہوں اگر وہ میرے ہاتھ سے مارے جائیں تو دنیا میری آنکھوں میں تاریک ہوجائے"۔ کرشن جی نے اسے سمجھایا اور آپ کے یہی مواعظ بھگوت گیتا (مواعظ الٰہی) کے نام سے موسوم ہیں آخر کار ارجن راضی ہوا اور یہ لڑائی عرصۂ دراز تک قایم رہی اور اتنے آدمی فنا ہوئے کہ ان کا شمار نہیں ہوسکتا۔ آخر کار کرشن جی کی مدد سے پانچوں بھائی کامیاب ہوئے اور ان کی سلطنت نہایت وسیع وزبردست ہوگئی۔

اس کے بعد کرشن جی نے دیکھا کہ خود ان کے خاندان کے اخلاق خراب ہوگئے ہیں اور اُس میں ظلم وعدوان پھیلتا جاتا ہے، اس لئے آپ نے اُن کی تنبیہ کا بھی ارادہ کیا اور سب کو زیارت وعبادت کی غرض سے بلدۂ مقدسہ لے گئے لیکن جب رات کو ان لوگوں نے ایک مکان میں قیام کیا تو خوب شرابیں پیں اور باہم لڑنے لگے کرشن جی نے اس فرصت کو غنیمت جان کر تلوار کھینچی اور سب کو تہ تیغ کر دیا۔ اس کے بعد آپ نے اُن پانچوں بھائیوں کے پاس قاصد روانہ کیا کہ تمام آدمی مارے گئے اس لئے آکر ان کے اہل وعیال کو لیجاؤ۔ اس کے بعد آپ خود ایک طرف نکل گئے اور تھک کر ایک درخت کے نیچے لیٹ کر سو گئے، اتفاق سے اسی وقت کوئی صیاد اس طرف سے گزرا اور آپ کو صید سمجھ کر تیر چلایا، چونکہ وقت آگیا تھا اس لئے اسی وقت آپ کی روح پرواز کر گئی۔

کرشن جی کے مذہب کا خلاصہ اگر کیا جائے تو اسے صرف قیام بالواجب سے ادا کیا جا سکتا ہے۔ یعنے اپنے فرائض کو بلا لحاظ نتیجہ ادا کرنا۔ یہی بنیاد تھی اُن کے مذہب کی جن پر اُن کی تبلیغ وارشاد کی بنیاد قایم ہوئی۔ آپ کا قول ہے کہ "اپنے فرض کو ادا کرو اور نتیجہ کا خیال چھوڑ دو، نہ اس سے کسی نفع کی توقع کرو اور نہ ضرر کا اندیشہ، فرض کو صرف اس لئے ادا کرو کہ وہ فرض ہے۔ وہ لوگ جو اپنے اعتقاد کے مضبوط ہیں نہ زندگی سے خوش رہتے ہیں اور نہ موت سے ڈرتے ہیں۔ جو شخص یہ خیال کرتا ہے کہ روح قاتل یا مقتول ہوتی ہے وہ دیوانے ہیں اور روح وغیرہ کی حقیقت سے واقف نہیں۔ نہ روح کسی کو مارتی ہے اور نہ اُسے کوئی اور فنا کر سکتا ہے اور نہ وہ پیدا ہوتی ہے اور نہ مرتی ہے، وہ ازلی وابدی ہے نہ اس کی ابتدا ہے نہ انتہا۔"

آپ کہا کرتے کہ "جسم ملبوس کی طرح ہے جس طرح انسان لباس بدلتا رہتا ہے اسی طرح روح اپنا جسم بدلتی رہتی ہے پھر جب روح کو فنا نہیں تو قتل و ہلاکت سے کیا ڈرنا اور ظالموں کی نکتہ چینی سے کیا خوف۔"

آپ نے اسی کے ساتھ ایک دوسرے اساس کی بھی تعلیم دی ہے کہ:- "انسان خالق افعال نہیں ہے بلکہ روح یا خدا کی قدرت کاملہ خالق افعال ہے، وہ شخص جو کبر وعجب کی وجہ سے اندھا ہو گیا ہے خیال کرتا ہے کہ وہ خالق افعال ہے، حالانکہ تمام افعال طبیعی اسباب سے پیدا ہوتے ہیں جن میں انسان کو کوئی دخل نہیں ہے، اللہ ہر قلب میں موجود ہے اور وہی محرک عمل ہوتا ہے، اس لئے انسان کا فرض ہے کہ اپنے ضمیر کے کہنے پر عمل کرے اور خیر وشر کی پروا نہ کرے کہ یہ اس کا کام نہیں ہے۔"

تحصیل تعین ومعرفت کے لئے چار طریقے آپ نے بتائے ہیں:- (۱) مراقبۂ نفس - (۲) معاہدۂ روح وعبادات - (۳) محبتِ خداوندی میں فنا ہو جانا اور (۴) فرض پر قایم ہونا۔

چوتھے طریقے پر آپ نے بہت زور دیا ہے کیونکہ وہ سب سے زیادہ سہل ہے اور مقصود کو قریب تر کر دیتا ہے لیکن شرط یہ ہے کہ فرض کا ادا کرنا خلوصِ نیت کے ساتھ ہو اور اس میں ذاتی غرض شامل نہ ہو۔

نگار کے بعض سالنامے رعایتی قیمت پر

پاکستان یا جوبلی نمبر ـــــ فرمانروایان اسلام نمبر

علوم اسلامی نمبر ـــــ مستقبل کی تلاش نمبر

میزان

ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول نو روپئے میں مل سکتے ہیں۔

بعض نادر کتابیں

(صرف ایک ایک نسخہ موجود ہے)

نظام الملک طوسی - مصنفہ عبدالرزاق کانپوری قیمت علاوہ محصول

البرامکہ ..... " " " "

دیوان رند لکھنوی .....

تذکرہ سراپا سخن .....

کلیات مومن .....

میزان

یہ تمام کتابیں اگر ایک ساتھ لی جائیں گی تو مع محصول میں مل سکیں گی۔

چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے۔ منیجر نگار

"گاہے گاہے بازخواں ——— !"

خُدا اور خُدائی

(کُفر و دیندار کے نقطۂ نظر سے)

(اڈیٹر)

ایک دیندار یا پابند مذہب انسان خُدا کا تصور بالکل اس طرح کرتا ہے جیسے ایک کمہار کا کہ جو برتن اس کے جی میں آیا بنا دیا اور جس کو چاہا توڑ دیا یا پھر ان بچوں کا سا جو گھروندا بناتے بگاڑتے رہتے ہیں، یعنی اس کے نزدیک خُدا قادرِ مطلق ہے اور اسے قدرت و اختیار حاصل ہے کہ جب چاہے بغیر کسی ذریعہ و سبب کے اپنے ارادہ سے ہیزدہ ہزار عالم پیدا کر دے اور جب اس کے جی میں آئے آناً فاناً محو کر دے۔ لیکن ایک منکر دُنیا کی پیدائش کو کسی ہستی کے ارادہ سے متعلق نہیں سمجھتا بلکہ اس کو مخصوص اسباب سے وابستہ جانتا ہے اور تدریجی ارتقاء کا قایل ہے، اس لئے وہ غور کرتا ہے کہ اصول آفرینش کیا ہیں اور کن اسباب کے تحت کائنات نے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔

بہرحال اس بات میں ایک مذہبی انسان کا نقطۂ نظر، منکر کے نقطۂ نظر سے بالکل مختلف ہے اور اگر ان سے یہ سوال کیا جائے کہ خُدا نے دُنیا کو کیوں پیدا کیا تو دونوں کا جواب ایک دوسرے سے مختلف ہوگا۔ ایک مذہبی شخص جو پیدائش عالم کے لئے کسی علت و سبب کے وجود کو ضروری نہیں سمجھتا اس سے کوئی سوال اس قسم کا نہیں کیا جا سکتا کیونکہ خدا کے باب میں وہ چون وچرا کے جھگڑے میں پڑنا ہی نہیں چاہتا۔ البتہ ایک منکر کے متعلق خیال ہو سکتا ہے کہ اس نے اس پر غور کیا ہوگا لیکن انصاف سے پوچھئے تو حقیقت یہ ہے کہ "کیوں" کا جواب : خدا کا اقرار کرنے والا دے سکتا ہے و انکار کرنے والا، کیونکہ جس طرح مذہب آج تک غایت آفرینش کو نہیں سمجھ سکا، اسی طرح سائنس سے بھی یہ معمہ آج تک حل نہیں ہو سکا یعنی اگر ایک پابند مذہب شخص یہ نہیں بتا سکتا کہ کائنات کے پیدا کرنے سے خدا کا کیا مقصود ہے تو بڑے سے بڑا سائنسداں بھی نہیں کہہ سکتا کہ مادہ و قوت کے اس ہیجان کا نتیجہ کیا ہوتا ہے، پھر کس قدر حیرتناک امر ہے کہ باوجود اس نااہلی کے دونوں اس کا جواب دینے کی کوشش کرتے ہیں اور ان میں سے ہر ایک اصرار کرتا ہے کہ وہی حق پر ہے، درانحالیکہ ان میں سے کسی کے پاس کوئی ادنیٰ دلیل بھی اس دعوے کے لئے موجود نہیں ہے۔ اہل مذاہب میں ایک جماعت تو علماء و ظواہر کی ہے جو اپنے آپ کو مخصوص شریعت کا پابند کہتے ہیں اور مذاہب کو صرف اُن کتابوں سے سمجھنا چاہتے ہیں جو اُن کے اسلاف لکھ گئے ہیں اور جن کی بناء پر سوسائٹی کا نظام مقرر کیا گیا تھا، دوسری جماعت اہل تصوف کی ہے جنھوں نے اپنے مسلک کا نام شریعت نہیں بلکہ طریقت رکھا ہے اور جو تمام مسایل کو روحانیت سے سمجھنا اور سمجھانا چاہتے ہیں ——— مسلمانوں میں اول الذکر جماعت کے پاس اس سوال کا کھلا ہوا جواب موجود ہے اور اُن کو زیادہ سوچنے کی ضرورت نہیں، کیونکہ قرآن کے کھلے ہوئے الفاظ میں اس سوال کا جواب ان الفاظ میں دیا ہے کہ

" **ماخلقت الانس والجن الا لیعبدون** " یعنی ہم نے انسان و جنات کو صرف اس لئے پیدا کیا ہے کہ وہ عبادت کریں، اس لئے اگر آج عبادت کی کیفیت و ہیئت متعین ہو جائے تو ایک مسلمان کے پاس اس سوال کا جواب دینا مشکل نہیں ——— عام طور پر عبادت کا مفہوم نہ صرف اسلام بلکہ تمام دیگر مذاہب میں وہی ہے جسے پوجا یا پرستش سے ظاہر کیا جاتا ہے، لیکن چونکہ دنیا میں کوئی فعل ارادہ و نتیجہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتا اسلئے ہر شخص کا خواہ وہ کسی مذہب سے متعلق ہو، فطری حق ہے کہ وہ ان دونوں باتوں پر غور کرے یعنی ایک یہ کہ وہ کس ارادہ و نیت سے خدا کی پرستش کرتا ہے اور دوسرے یہ کہ جو غرض و غایت اس نے سمجھ رکھی ہے وہ عبادت سے کس حد تک پوری ہوتی ہے۔ مذہبی اقوام میں بلا استثناء کوئی قوم ایسی نہیں ہے

جو اس ارادہ و نیت سے عبادت نہ کرتی ہو کہ اس سے خدا خوش ہوگا اور وہ ہماری مشکلات کو دور کرے گا۔ پھر اگر واقعی کبھی کسی کے مصائب دور ہوجاتے ہیں تو وہ اس کو اسی عبادت کا نتیجہ خیال کرتا ہے اور اگر ایسا نہیں ہوتا تو وہ اپنے آپ پر الزام قایم کرتا ہے کہ جو حق عبادت کرنے کا تھا وہ ادا نہ ہوا اور خدا کی خوشنودی حاصل نہ ہوسکی ـــــ اس میں کلام نہیں کہ جس حد تک انسان کے جذبات و تاثرات کا تعلق ہے اس خیال سے اس کو کافی تسکین ہوجاتی ہے اور وہ مایوسی کا مقابلہ آسانی سے کرسکتا ہے، لیکن جب جذبات کی دنیا سے علٰحدہ ہوکر سوال صرف علمی تحقیق کا ہوتا ہے یا کسی ایسے شخص کی تسکین کا جو کسی شے کا وجود بغیر علت کے ماننے کے لئے طیار نہیں تو لامحالہ غور کرنا پڑتا ہے کہ عبادت سے خدا کا خوش ہونا کیا معنی رکھ سکتا ہے اور خدا کی خوشی یا رضامندی کا ہمارے دنیاوی حالات و اسباب سے کیا تعلق ہے ـــــ اس سلسلہ میں سب سے پہلے حقیقت خدا کا مسئلہ سامنے آتا ہے یعنی یہ کہ جب تک ہم کو پہلے یہ نہ معلوم ہوجائے کہ خدا کیا ہے، اس کے وجود کی حقیقت کیا ہے اس وقت تک نہ ہم عبادت کی کوئی علمی توجیہ کرسکتے ہیں اور نہ اس سے کسی نتیجہ کے پیدا ہونے پر حکم لگا سکتے ہیں۔

خدا کے متعلق انسان کا اولین تصور بالکل وہی ہے جو دنیا کے کسی مستبد بادشاہ و حکمران کے متعلق ہوسکتا ہے یعنی خوشامد و تملق سے خوش ہونا، تحائف و نذرانہ قبول کرکے نظر التفات صرف کرنا اور سرتابی نافرمانی سے غضب آلود ہوکر سزائیں دینا، اس میں شک نہیں کہ رفتہ رفتہ نفس خدا کی ماہیت و حقیقت پر بعض مذاہب کے خیالات زیادہ بلند و لطیف ہوگئے ہیں، لیکن جس حد تک پرستش کا تعلق ہے، خدا کی ہستی اب بھی وہی خوش یا ناخوش ہوجانے والی بتائی جاتی ہے اور اپنے بندوں کو سزا یا انعام دینے سے بدستور وہی دلچسپی اس کو باقی ہے۔

ایک طرف تو یہ بتایا جاتا ہے کہ خدا زمان و مکان سے علٰحدہ، احساس و تاثیر سے بیگانہ اور بے نیاز مطلق ہے اور دوسری طرف کہا جاتا ہے کہ وہ برہمی و خوشنودی کا محل ہے۔ اور انعام و اکرام کا جذبہ اس کے اندر پایا جاتا ہے، میں نہیں سمجھ سکتا کہ ایک ہی وقت میں خدا کو وہ متضاد صفات کے ساتھ متصف کرنا کیونکر ممکن ہے اور اس کی خوشنودی یا برہمی کیا معنی رکھ سکتی ہے جبکہ وہ خود نہ کسی چیز سے متاثر ہوتا ہے اور نہ اسے پوجا یا پرستش کی ضرورت ہے ـــ بعض اہل مذہب کہتے ہیں کہ عبادت سے خدا کو خوش کرنے کا یہ مفہوم صرف یہ ہے کہ خود عبادت کرنے والا اس سے فایدہ اٹھائے یعنی خدا کی پرستش کا مقصود خود اپنی اصلاح ہے، بالکل درست۔ لیکن یہاں یہ امر غور طلب ہے کہ عبادت سے جو اپنی اصلاح وابستہ ہے وہ ہمارے اعمال و افعال سے بھی کوئی تعلق رکھتی ہے یا نہیں یعنی محض ہمارا عبادت کرلینا کافی ہے یا اسی کے ساتھ اپنی زندگی میں بھی تبدیلی پیدا کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔

ظاہر ہے کہ محض عبادت خواہ کسی صورت میں ہو بے کار ہے اگر وہ ہمارے اخلاق و اعمال پر اثر انداز نہیں ہوتی اس لئے نتیجہ یہ نکلا کہ عبادت کا مدعا اپنے اندر تبدیلی پیدا کرنا ہے اور اسی کو خدا کی خوشنودی سے تعبیر کیا گیا تاکہ لوگوں کو اس طرف توجہ ہو اور وہ اسے ترک نہ کر بیٹھیں ـــ بظاہر یہ بیان بہت قرین عقل و صواب معلوم ہوتا ہے لیکن اگر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ انسان کی گمراہی و شقاوت کا بڑا سبب یہی ہے ـــــ چونکہ اہل مذاہب نے ہمیشہ یہی لوگوں کو سمجھایا کہ خدا کی خوشنودی ہی حاصل کرنا عین مدعا ہے اس لئے یہ بات کبھی ان کے ذہن میں نہ آئی کہ عبادت کا تعلق خود اپنی اصلاح اعمال سے ہے اور اگر ہم اپنی زندگی میں کوئی تغیر نہ پیدا کریں تو عبادت بے کار ہے ـــ اس کا نتیجہ ایک طرف تو یہ ہوا کہ عبادت نام قرار دیا گیا صرف چند مخصوص حرکات و مراسم کا، اور دوسری طرف لوگوں کے اخلاق پر یہ خراب اثر پڑا کہ خدا کی عبادت سے خوش رکھنے کے اعتماد پر وہ دنیاوی معاملات میں ہر قسم کی بے عنوانی پر آمادہ ہوگئے اور اخوت و ہمدردی کا جذبہ جو نظام تمدن کی جان ہے ان کے اندر ضعیف ہونے لگا۔

اگر ابتدا ہی سے اس امر پر زور دیا جاتا کہ خدا تمہاری عبادت سے خوش نہیں ہوتا بلکہ تمہاری اصلاح و ترقی سے خوش ہوتا ہے اور عبادت کا مدعا بھی یہی ہے تو شاید دنیا کی حالت آج دوسری ہوتی ـــ ہر چند بعض مذاہب نے عبادات کی ماہیت و غایت بیان کرتے ہوئے اس حقیقت کا اعلان بار بار کیا ہے، لیکن چونکہ عبادت و پرستش میں حیات بعد الموت کی راحت کا خیال بھی شامل کردیا گیا ہے اس لئے اس دنیاوی زندگی میں اس کا نتیجہ خاطر خواہ برآمد نہیں ہوا اور عام طور پر لوگ یہی سمجھنے لگے کہ اصل زندگی تو مرنے کے بعد ہی شروع ہوگی اور چونکہ اس کے متعلق عبادت کے بعد اطمینان ہو ہی گیا ہے اس لئے اس دو روزہ زندگی پر کیوں سر کھپایا جائے ـــــ میری رائے میں مذاہب کی سب سے زیادہ خطرناک تعلیم یہی ہے کہ دنیا فانی ہے

انسان فانی ہے اور بقا اس زندگی کو حاصل ہے جو مرنے کے بعد شروع ہوگی اور اسی کو سنوارنے کی ضرورت ہے گویا انسانوں کا یہ اجتماع سرائے کے مسافروں کا اجتماع ہے جسے صبح یا شام منتشر ہو جانا ہے ـــــ پھر ظاہر ہے کہ جب تعلیم یہ ہوگی تو باہمدگر کیا ہمدردی پیدا ہو سکتی ہے اور دنیاوی زندگی کی ترقی و اصلاح کے لئے کون سا جذبہ کام کر سکتا ہے ـــــ مسلمانوں میں کا طریق عبادت اس میں شک نہیں کہ بڑی حد تک اجتماعی کیفیت لئے ہوئے ہے، لیکن چونکہ وہاں بھی وہی آخرت و معاد کا خیال سامنے ہوتا ہے اس لئے مسلمان اگر یکجا جمع ہوتے ہیں تو صرف انفرادی طور پر اپنی اپنی عاقبت سنوارنے کے لئے اور اجتماعی زندگی کی اصلاح و ترقی کا کوئی سوال ان کے سامنے نہیں ہوتا ـــــ چنانچہ آپ کسی بڑی سی بڑی مسجد کا اجتماع جا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ کسی بے حس مخلوق کے بہت سے افراد کسی احاطہ کے اندر جمع کر دئے گئے ہیں اور ان میں کسی ایک کو دوسرے کے درد دکھ کی خبر نہیں ـــــ اگر مسجدوں کا یہ اجتماع بجائے روزانہ پانچ مرتبہ کے ہفتہ میں صرف ایک ہی بار ہو اور سجدہ و رکوع کی جگہ وہ آپس میں بیٹھ کر تبادلۂ خیال کریں، اور اپنے اپنے محلہ کے بچوں کی تعلیم، بیواؤں کی پرورش، ضعیفوں اور بیماروں کی نگرانی، مفلسوں اور ناداروں کی امداد، جماعتی تنظیم، اقتصادی مشکلات اور سیاسی مسایل پر گفتگو کر کے لائحہ عمل بھی تیار کرتے رہیں تو کتنا فایدۂ عظیم مترتب ہو سکتا ہے ـــــ ایک وقت تھا کہ مسلمانوں کی مسجدیں ان کے دارالاجتماع تھے جہاں قوم کے تمام معاملات پر گفتگو ہوتی تھی، لیکن آج مولوی کہتا ہے کہ مسجد میں بیٹھ کر کوئی بات دنیا کی نہ کرو۔ یعنی صرف اس دنیا کی بات کرو جس کا علم تمھیں تو نہیں ہے لیکن اس مولوی کو ضرور ہے جو خدا کے "خلوتیان راز" میں رہے اور جس کے اختیار میں ہے خواہ تم کو جہنم میں ڈال دے یا فردوس بریں میں بھیج دے ـــــ علماء ظواہر کے مفہوم عبادت نے جو مذموم صورت اختیار کر لی ہے اس کا حال تو آپ کو اس بیان سے واضح ہو گیا ہوگا، اب رہ گئے اہل دل جو بجائے شریعت کے طریقت پر کاربند ہیں تو اس میں شک نہیں کہ جس حد تک خدا کے تصور کا تعلق ہے وہ زیادہ کامیاب ثابت ہوئے اور انھوں نے عقیدۂ "ہمہ اوست" سے خدا کی تعبیر بڑی حد تک قابل قبول صورت میں پیش کی، لیکن عبادت کے مسئلہ کو وہ بھی نہ حل کر سکے اور چونکہ معاد و آخرت کی زندگی اُن کے یہاں بھی اصل چیز تھی، اس لئے باوجود گانے بجانے کا شوق رکھنے کے وہ عبادت کے مسئلہ میں علماء ظواہر کی پابندیوں سے علیحدہ نہ ہو سکے اور شریعت کے مقابلہ میں اُن کی طریقت اپنا کوئی مستقل ادارہ جداگانہ قایم نہ کر سکی ـــــ الغرض مسلمانوں کی طرف سے اس سوال کا جواب دینا کہ خدا نے انس و جن کو اسلئے پیدا کیا کہ وہ اس کی عبادت کریں، عام متبادر معنی کے لحاظ سے انسانی دنیا کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا ـــــ دنیا میں ترقی یافتہ مذاہب دو طرح کے ہیں، ایک وہ جنھوں نے زندگی یا مذہب کا کوئی فلسفہ پیش کیا اور دوسرے وہ جنھوں نے صرف عملی زندگی کو سامنے رکھ کر چند اصول سوسائٹی کے مرتب کرنے پر اکتفا کی، ہر چند اول الذکر مذاہب کی تعلیم کا بھی حقیقی مقصود وہی سوسائٹی کی اصلاح تھا لیکن جس طرح براہ راست عملی زندگی کا درس دینے والے مذاہب حیات بعد الموت کے قایل ہو کر مراسم و شعائر میں اُلجھ کر رہ گئے، اسی طرح فلسفہ پیش کرنے والے مذاہب بھی نفسیاتی گتھیوں کے سلجھانے میں محو ہو کر ایسے دور از کار قیاسات میں مبتلا ہو گئے کہ سوسائٹی کا مفاد بالکل نظر انداز ہو گیا اور ان کی فلسفیانہ عقل آرائیاں مادی حقیقتوں سے فایدہ اٹھانے کا کوئی لائحہ عمل بنی نوع انسان کے سامنے پیش نہ کر سکیں ـــــ اگر تھوڑی دیر کے لئے مان لیا جائے کہ مذہب کا تعلق کسی قومی عروج و ارتقاء سے نہیں ہے جس کے لئے تیغ و تفنگ کا جارحانہ یا مدافعانہ استعمال ضروری ہو بلکہ صرف فلسفۂ حیات پر غور کرنے اور خاموشی سے رموز زندگی حل کرنے سے ہے، تو بتایئے کہ ہندوؤں کے فلسفۂ ویدانت، نروان، اہمسا اور مکتی نے دنیا کو کیا فایدہ پہونچایا، یعنی اگر تلوار ہاتھ میں لے کر دنیاوی جاہ و حشم کو اپنے لئے مخصوص کر لینے سے دنیا کو نقصان پہونچا تو بودھ کی طرح کاسۂ گدائی لے کر در در کی بھیک مانگنے سے نوع انسانی کو نجات حاصل ہوئی ـــــ اگر کسی قوم نے اسے تلوار سے مجروح کیا تو دوسری نے اُسے اپاہج بنایا، اگر ایک نے نفس پرستی و خود غرضی کو رواج دیا تو دوسری نے نفس مدعا اور غرض شخصی کو محو کر کے انسانی عزائم کو سرد کر دینے میں کوئی دقیقہ کوشش کا نہ اُٹھا رکھا ـــــ الغرض نوع انسانی کو ان مذاہب سے کوئی فایدہ پہونچا جو یکسر عمل ہونے کے مدعی ہیں اور نہ اُن مذاہب سے جو صرف عقاید پیش کرنا منتہائے نظر سمجھتے ہیں ـــــ غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بڑا سبب مسئلۂ "روحانیت یا مابعد الطبیعیات" ہے جس نے انسان کی دنیاوی زندگی کو بالکل پس پشت ڈال دیا اور حقیقی زندگی کو اس عالم سے متعلق ہی نہ سمجھا۔ اگر یہاں کی زندگی کو اہمیت دی جاتی تو اس کی اصلاح کی طرف توجہ بھی کی جاتی لیکن بلا استثناء تمام مذاہب نے مادی حیات کی تخفیف کی اور اس کو ناقابل اعتناء سمجھا اس لئے اصولاً کوئی مذہب دنیاوی لحاظ سے کامیاب نہ ہوا اور انسان کے نفسیاتی میلان نے جو ہنگامہ یہاں برپا کر رکھا ہے

اس کا کوئی علاج کسی کی سمجھ میں نہ آیا۔

یہی تلخ تجربہ تھا جس نے دنیا میں مادہ پرست جماعت پیدا کردی اور دُنیا کو دُنیا کے اصول سے سمجھنے اور کاربند ہونے پر مجبور کردیا۔

پھر ہر چند ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ مادیین نے جو کچھ سمجھا وہ بالکل درست ہے یا ان کے مقرر کئے ہوئے اصول دُنیا کے امن و نجات کے ضامن ہو سکتے ہیں لیکن اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا مقصود بالکل برمحل ہے اور "قضیۂ مین برسرزمین" کے اصول پر کاربند ہوتے ہوئے وہ انسانی دماغ کی بہت سی تشویشوں کو دور کرنے میں کامیاب ہوئے ہیں، ان کے سامنے نہ ایسے خدا کا سوال ہے جس نے قادرِ مطلق اور "فعال لما یرید" ہونے کی حیثیت انسان کو دُنیا میں عضو بیکار بنا رکھا ہے اور نہ وہ اپنا وقت اس مسئلہ پر غور کرنے میں ضایع کرتے ہیں کہ دنیا کیوں پیدا کی گئی ـــــ وہ صرف یہ دیکھتے ہیں کہ دنیا پیدا ہو چکی ہے اور اس میں ہم کو زندگی بسر کرنا ہے، اس کے بعد کچھ نہیں ہے اس لئے ہم کو ہر ممکن کوشش کے ساتھ اس سے فایدہ اُٹھانا چاہئے اور ترقی کی جتنی راہیں ہیں ان پر چل کر دُنیا کو اپنے لئے جنّت بنا لینا چاہئے۔

اس میں شک نہیں کہ یہ مادی تحریک اخلاق کی ضامن نہیں ہے اور اس سے خود غرضی کا جذبہ قوی ہو کر ایک قوم کا دوسری قوم کو ہلاک کرنا مستبعد نہیں لیکن اگر صرف اس دلیل پر اس تحریک کو رد کردیا جائے تو کوئی وجہ نہیں کہ مذہب کی حمایت کی جائے جبکہ اس نے بھی یہی کیا اور اس کے ہاتھ بھی ہمیشہ خون سے رنگین نظر آئے۔ فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ ایک نے خدا کا نام لے کر تلوار اُٹھائی اور دوسرا خدا کو بدنام نہیں کرتا اور اپنی ہی اغراض کو اس کا ذمہ دار قرار دیتا ہے۔

علاوہ اس کے ایک مسئلہ اور اس جگہ قابلِ غور ہے وہ یہ کہ مادیین کا مذہب ہنوز ارتقاء کی حالت میں ہے اور یہ بالکل ممکن ہے کہ آیندہ کوئی صورت ایسی پیش آئے کہ انسان خونریزی سے باز رہنے پر مجبور ہو جائے ـــــ یہ حالت موجودہ نظام تمدن نے جو ہمیشہ مادی ترقی پر قایم ہے وسیع ہو کر ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کرلی ہے کہ آہستہ آہستہ تمام قومیں، تمام جماعتیں، بلکہ جملہ افراد ایک دوسرے سے وابستہ ہوتے جاتے ہیں، یعنی اغراض کی تکمیل روز بروز باہمی تعاون پر منحصر ہوتی جارہی ہے، پھر یہ امر خلاف عقل نہیں کہ ایک ایسا وقت آئے جب باہمی تصادم کی تمام صورتیں مسدود ہو جائیں اور تمام نوعِ انسانی ایک نظام سے وابستہ ہو کر ایک قوم، ایک جماعت، ایک ہیئت اور ایک سوسائٹی میں بدل جائے یہاں تک کہ باہمی جنگ و خونریزی کا امکان باقی نہ رہے ـــ اس وقت جس چیز نے دُنیا میں ہنگامہ برپا کر رکھا ہے وہ سرمایہ داری اور اشتراکیت کی جنگ ہے، یعنی دُنیا اب اس کو برداشت نہیں کرسکتی کہ انسان انسان میں تفریق صرف اس بناء پر قایم ہو کہ ایک کے پاس دولت کا انبار ہے اور دوسرا اس سے محروم ہے۔ دولت انسان ہی کی پیدا کی ہوئی ایک مفروضہ قوت ہے جس سے اس وقت تک کام لیا جا سکتا ہے جب تک سب یکساں طور پر اس سے مستفید ہوتے رہیں لیکن اگر یہ مساوات مفقود ہو جائے اور دولت انسانیت کو پامال کرنے میں صرف ہونے لگے تو اس کو مٹ جانا چاہئے، چنانچہ آپ دیکھیں گے کہ اس وقت یورپ کا ہر ملک اس جذبہ سے متاثر ہو رہا ہے اور تمام وہ حکومتیں جو سرمایہ دارانہ استبداد و استعمار قایم تھیں ایک ایک کرکے اشتراکی اصول پر کاربند ہونے کے لئے مجبور ہو رہی ہیں پھر اگر ساری دنیا میں اشتراکیت پھیل جائے اور دولتمندی و افلاس کا مفہوم ہی بالکل بدل جائے تو کیا آپ سمجھ سکتے ہیں کہ اس وقت بھی ایک انسان دوسرے انسان سے اور ایک جماعت دوسری جماعت سے برسرپیکار ہوگی ؟ ہرگز نہیں۔ کیونکہ سارا اختلاف تو اسی وجہ سے پیدا ہوتا ہے کہ فلاں سرمایہ دار ہے اور فلاں تہی دست لیکن اگر یہ اختلاف مٹ کر تمام انسان ایک سطح پر آجائیں تو مخالفت کی کوئی وجہ باقی نہیں رہتی اور اس امن و سکون کو حاصل کرسکتی ہے جسے مذاہبِ عالم اس وقت تک حاصل نہیں کرسکے۔

اس لئے یہ حالات موجودہ ہمارا یہ سوچنا کہ خدا نے کائنات کو کیوں پیدا کیا، حد درجہ تضییع اوقات ہے، سوچنے کی بات صرف یہ ہے کہ جب ہم اس دنیا میں آگئے ہیں تو ہم کو زندگی کیونکر بسر کرنا چاہئے اور اپنا وقت کس طرح صرف کرنا چاہئے۔

خدا کی حقیقت کیا ہے، دُنیا سے اس کا کیا تعلق ہے، اس تعلق کی بناء پر ہم کیا کرسکتے ہیں اور کیا نہیں، یہ سب ایسے دور از کار سوالات ہیں کہ نہ اس وقت تک ان کا کوئی شافی جواب دیا جا چکا ہے اور نہ آیندہ ممکن ہے انسان واقعات و حوادث کا بندہ ہے، اسباب و علل کی دنیا میں زندگی بسر کرنے پر مجبور ہے، اس لئے اُسے انھیں باتوں پر غور کرنا چاہئے، جس سے اس کی زندگی متعلق ہے ـــ اگر خدا دُنیا میں آکر ہمارے کاموں میں ہمارا

ہاتھ نہیں بٹاتا، تو ہم کو کیا حق حاصل ہے کہ اس کے متعلق گفتگو کرکے اپنا وقت ضایع کرتے رہیں، اگر اُس نے "کُن" کہہ کر دفعتہً عالم کو پیدا کر دیا تو کیا اور تدریجی ارتقاء کے ساتھ عالم کو سنوارا تو کیا ـــــ انسانی درد دکھ کا علاج ان میں سے کسی اعتقاد سے متعلق نہیں ـــــ پھانس اگر چبھی ہے تو اس کی تکلیف اس کے نکالنے ہی سے دور ہو سکتی ہے نہ کہ اس بات پر غور کرنے سے کہ پھانس کی حقیقت کیا ہے اور وہ کیونکر گوشت کے اندر پہونچ گئی۔

گھر میں جس وقت آگ لگتی ہے تو اس کا سبب دریافت کرنے سے پہلے اس کے بجھانے کی فکر ہوتی ہے ـــــ اس لئے وہ لوگ جو حقیقی معنی میں نوعِ انسانی کے خیر خواہ ہیں، ان کو نہ خدا کی حقیقت پر غور کرنے کی ضرورت ہے اور نہ یہ سوچنے کی کہ اس نے دُنیا کو کیوں پیدا کیا، بلکہ صرف ان تدابیر پر غور کرنے کی کہ تمام انسان باہم مل کر صلح و آشتی کی زندگی کیونکر بسر کرتے ہیں۔

مذاہب تو اس تجربہ میں ناکام رہے، اس لئے لا محالہ ہمیں اُن سے ہٹ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا پڑے گی اور ہمیں غور کرنا پڑے گا کہ زمانہ کا رخ کیا ہے - سیلاب کا بہاؤ کس طرف ہے، اور ہم اس کا ساتھ دے کر نجات حاصل کر سکتے ہیں۔

دُنیا کی مُسلم آبادی

ایشیا و یوروپ :-

ترکی - ایران - افغانستان - عرب - ایشیا کوچک	= ۷ کرور
پاکستان و ہندوستان	= ۱۰ کرور
جنوبی مشرقی ایشیا	= ۶ کرور ۵۰ لاکھ
سوویٹ یونین و مشرقی ترکستان	= ۳ کرور
بلقان	= ۴ کرور

افریقہ :-

مصر و سوڈان	= ۲ کرور ۵۰ لاکھ
مغرب (شمالی مغربی افریقہ)	= ۲ کرور
حبشی افریقہ	= ۳ کرور ۵۰ لاکھ
چین	(اندازاً) ۳ کرور
میزان	۴۱ کرور ۵۰ لاکھ

غالب کے بعض اشعار

(جو متداول دیوان میں شامل نہیں ہیں)

غالب کا موجودہ متعارف دیوان (جو غالب کے بعض احباب کے انتخاب کا نتیجہ ہے، اس میں بہت سے دقیق و بے معنی اشعار شامل نہیں کئے گئے جو اصل مسودۂ دیوان میں پائے جاتے تھے۔ لیکن باوجود اسکے جس طرح موجودہ انتخاب میں متعدد ایسے اشعار نظر آتے ہیں جن کو نکال دینا چاہئے تھا، اسی طرح اصل دیوان میں بھی بعض اشعار ایسے پائے جاتے ہیں جن کو لے لینا چاہئے تھا) لیکن معلوم نہیں کیوں نگہ انتخاب ان پر نہیں پڑی۔

ان اشعار میں بعض بہت بلند و پاکیزہ ہیں اور اگر ہم موجودہ دیوان غالب سے وہ اشعار حذف نہیں کر سکتے جو واقعی حذف کے قابل ہیں تو کم از کم ان اشعار کا اضافہ تو ہونا ہی چاہئے، جو واقعی اضافہ کے قابل ہے اور جو انتخاب میں نہیں آسکے۔

نسخۂ حمیدیہ

تغافل بدگمانی، بلکہ میری سخت جانی سے — نگاہِ بے حجابِ ناز کو بیم و گزند آیا،

خود شبنم آشنا نہ ہوا ورنہ میں اسدؔ — سرتا قدم گزارشِ ذوقِ سجود تھا

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب — ہم نے دشتِ امکاں کو ایک نقش پا پایا

شب نظارہ پرور تھا خواب میں خیال اس کا — صبح موجۂ گل کو نقشِ بوریا پایا،

ساغرِ جلوۂ سرشار ہے ہر ذرۂ خاک — شوقِ دیدار بلا آئینہ ساماں نکلا

کچھ کھٹکتا تھا مرے سینہ میں لیکن آخر — جس کو دل کہتے تھے سو تیر کا پیکاں نکلا

کس قدر خاک ہوا ہے دلِ مجنوں یارب — نقشِ ہر ذرہ سویدائے بیاباں نکلا

شوخیِ رنگِ حنا، خونِ وفا سے کب تک — آخر اے عہدِ شکن تو بھی پشیماں نکلا

وسعتِ رحمتِ حق دیکھ کہ بخشا جاوے — مجھ سا کافر کہ جو ممنونِ معاصی نہ ہوا

نہ بھولا اضطرابِ دم شماری انتظار اپنا — کہ آخر شیشۂ ساعت کے کام آیا غبار اپنا

ربط یک شیرازۂ وحشت ہیں اجزائے بہار — سبزہ بیگانہ، صبا آوارہ، گل ناآشنا

اے آہ، میری خاطر وابستہ کے سوا — دُنیا میں کوئی عقدۂ مشکل نہیں رہا

عشق میں ہم نے ہی ابرام سے پرہیز کیا — ورنہ جو چاہئے اسبابِ تمنّا سب تھا

دبختی فرصتِ یک شبنمستاں جلوۂ خور نے — تصور نے کیا ساماں ہزار آئینہ بندی کا

پھر وہ سوئے چمن آتا ہے خدا خیر کرے — رنگ اُڑتا ہے گلستاں کے ہوا داروں کا

مہربانیہائے دشمن کی شکایت کیجئے، — یا بیاں کیجے سپاسِ لذتِ آزارِ دوست

قطعِ سفرِ ہستی و آرامِ فنا ہیچ، — رفتار نہیں بیشتر از لغزشِ پا ہیچ

تماشائے گلشن، تمنائے چیدن — بہار آفرینا، گنہگار ہیں ہم،

گل، غنچگی میں غرقۂ دریائے رنگ ہے — اے آگہی، فریبِ تماشا کہاں نہیں

سر پر مرے وبالِ ہزار آرزو رہا — یارب میں کس غریب کا بختِ رمیدہ ہوں

میں چشم وا کشادہ و گلشن نظر فریب، — لیکن عبث کہ شبنمِ خورشید دیدہ ہوں،

پیدا نہیں ہے اصل تگ و تاز جستجو — مانند موجِ آب زبان بریدہ ہوں

بہ وحشت گاہِ امکاں اتفاقِ چشم مشکل ہے — مہ و خورشید باہم سازِ یک خواب پریشاں ہیں

اسدؔ بزم تماشا میں تغافل پردہ داری ہے — اگر ڈھانپے تو آنکھیں ڈھانپ ہم تصویرِ عریاں ہیں

اے فنا سازِ تماشا، سر بکف جلتا ہوں میں — اک طرف جلتا ہے دل اور اک طرف جلتا ہوں میں

بیدماغی حیلہ جوئے ترکِ تنہائی نہیں — ورنہ کیا موجِ نفس زنجیرِ رسوائی نہیں

ستم کشی کا کیا دل نے حوصلہ پیدا — اب اس سے ربط کروں جو بہت ستمگر ہو

تمثالِ ناز، جلوۂ نیرنگِ اعتبار، — ہستی عدم ہے آئینہ گر رو برو نہ ہو

مرتے مرتے دیکھنے کی آرزو رہجائے گی — وائے ناکامی کہ اس کافر کا خنجر تیز ہے

جوہر آئینہ ساں، مژگاں بدل آسودہ ہے — قطرہ جو آنکھوں سے ٹپکا سو نگاہ آلودہ ہے

دامگاہِ عجز میں سامانِ آسایش کہاں — پرفشانی بھی فریبِ خاطرِ آسودہ ہے

تا چند نازِ مسجد و بت خانہ کھینچئے — جوں شمع دل بہ خلوتِ جانانہ کھینچئے

عجز و نیاز سے تو نہ آیا وہ راہ پر — دامن کو اس کے آج حریفانہ کھینچئے

باب الاستفسار

رسول اللہ کے جسدِ مُبارک کو نکال لیجانیکی کوشش

(آلِ نبی صاحب - متھرا)

کیا یہ صحیح ہے کہ صلیبی لڑائیوں کے زمانہ میں رسول اللہ کے جسدِ مُبارک کو روضۂ اقدس سے نکال کر لیجانے کی کوشش کی گئی تھی اور جب سلطان نورالدین کو رسول اللہ نے خواب میں اس حقیقت سے آگاہ کیا تو اس نے روضۂ مبارک کے چاروں طرف سیسہ گلوا دیا تھا۔

(نگار) عرصہ ہوا نگار میں اس مسئلہ پر تاریخی روشنی ڈالی جا چکی ہے لیکن یہ غالباً ۳۳ سال اُس طرف کی بات ہے اس لئے اگر آپ نے اسے دیکھا بھی ہوگا تو بھول گئے ہوں گے۔

اس میں شک نہیں بعض مورخین نے یہی ظاہر کیا ہے کہ :- "صلیبی جنگوں کے دوران میں جب بیت المقدس کے دروازہ پر مسلمانوں اور نصرانیوں کے خون سے زمین رنگین ہو رہی تھی تو اہلِ صلیب نے قدس شریف کے قبضہ کے بعد یہ ارادہ بھی کیا کہ کسی تدبیر سے روضۂ نبوی میں پہونچکر جسدِ مُبارک کو وہاں سے نکال لیجائیں، چنانچہ سلطان نورالدین شہید کے عہد میں (۵۵۷ھ) دو فرنگی اس کام کے لئے منتخب کئے گئے اور ایک بڑا انعام ان کے لئے مقرر کیا گیا یہ دونوں مدینۂ منورہ گئے اور وہاں حجرۂ مبارک کے قریب ایک مکان میں قیام کیا، یہ لوگ دن کو روضۂ مقدس کے اندر نمازیں پڑھتے تھے، لوگوں کو صدقات دیتے تھے اور رات رات بھر سرنگ کھودتے رہتے تھے، جب چند دن کے بعد سرنگ قریب قریب مکمل ہوگئی تو ایک رات سلطان نورالدین نے خواب دیکھا کہ رسول اللہ اس کو مدد کے لئے طلب کرتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ مجھے دو فرنگیوں سے بچاؤ۔ چنانچہ سلطان نورالدین فوراً مدینہ پہونچا اور تحقیق کرنے کے بعد ان دونوں کو گرفتار کر کے وہیں تہ تیغ کر دیا اور ان کی لاشوں کو جلا ڈالا، بعض نے یہ بھی بیان کیا کہ نورالدین نے روضۂ مبارک کے چاروں طرف سطح آب تک خندق کھدوا کر اس میں سیسہ گلوا دیا تاکہ پھر کوئی شخص ایسی جرأت نہ کر سکے"۔

یہ ہے خلاصہ تمام مورخین کے بیانات کا، لیکن سوال یہ ہے کہ کیا حقیقتاً ایسا ہوا بھی تھا یا نہیں اور اگر یہ غلط ہے تو اس واقعہ کی روایت کس نے کی اور کیوں ؟

اس روایت میں تین خاص باتیں ہیں، ایک دو فرنگیوں کا سُرنگ کھودنا، دوسرے نورالدین کا رسول اللہ کو خواب میں دیکھنا اور تیسرے روضۂ مبارک کے چاروں طرف سیسہ گلوا دینا۔

اگر اس تمام روایت سے خواب کا واقعہ حذف کر دیا جائے، تو یہ سارا بیان بالکل تاریخ کے تحت آجاتا ہے اور کسی مذہبی بحث کی گنجائش نہیں نکلتی، لیکن، لیکن چونکہ خواب کا واقعہ بھی اس میں شامل ہے (اور بغیر اس کو شامل کئے ہوئے روایت مکمل ہو ہی نہیں سکتی) اس لئے احتمال کذب فوراً نمایاں ہو جاتا ہے اور از روئے درایت اس واقعہ کا لغو ہونا ظاہر ہے۔

بقائے روح و روحانیت کے تسلیم کرنے والوں کے نزدیک اہل اسلام میں کوئی شخص ایسا نہیں ہے جو رسول اللہ سے زیادہ کسی اور کو

قوی ترین روحانیت کا مظہر قرار دے اور اس لئے یہ بات کسی طرح سمجھ میں نہیں آتی کہ رسول اللہ کو نورالدین سے مدد طلب کرنے کی کیا ضرورت تھی فرنگیوں کو ہلاک کر دینا یا اُن کی کاوشوں کو ناکام بنا دینا ایک زبردست روحانیت والے کے نزدیک ایسا مشکل امر نہ تھا اور نہایت آسانی سے اُنکی کوششوں کو برباد کیا جا سکتا تھا۔

چونکہ ہمارے نزدیک اس روایت میں خواب کا واقعہ نہایت گرا ہوا ہے، اس لئے یا تو یہ واقعہ ہی سرے سے غلط ہے اور اگر یہ واقعہ غلط نہیں ہے تو نورالدین کو اس سُرنگ کا علم کسی اور ذریعہ سے ہوا ہوگا جسکے متعلق مورخین نے کوئی کاوش نہیں کی۔

تاریخی نقطۂ نظر سے یہ روایت غلط معلوم ہوتی ہے اور اُس عہد کے کسی مسلمان یا عیسائی مورخ نے جس نے حروب صلیبیہ کی تاریخ یا نورالدین کے حالات لکھے ہیں اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا۔

اُس عہد کے انگریزی، ارمنی، فرانسیسی اور اطالوی مورخین نے متعدد کتابیں صلیبی جنگوں کی تاریخ میں لکھی ہیں، لیکن کسی نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا اور اگر یہ کہا جائے کہ انھوں نے شرم کے مارے اس کو قصداً ترک کر دیا تو کم از کم مسلمان مورخوں کو تو ظاہر کرنا چاہئے تھا، لیکن قاضی ابن شداد، العماد الکاتب، ابوشامہ اور ابن اثیر نے بھی کہیں اس کا ذکر نہیں کیا، اسی طرح حیات نورالدین کے مرتب کرنے والے مورخین نے بھی اس کا اظہار کہیں نہ کیا، حالانکہ اس سے زیادہ اہم واقعہ اس کی زندگی کا اور کیا ہو سکتا تھا۔

اب رہ گئے وہ مورخ جنھوں نے مدینۂ منورہ کے حالات لکھے ہیں۔ سو وہ دو گروہ میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں، ایک متقدمین جن کا زمانہ اس واقعہ کے قریب تھا اور دوسرے متاخرین جو بہت بعد کو ہوئے ہیں۔ سو متقدمین میں سے کسی نے بھی اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا اور ابن نجار کی کتاب "الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ" میں بھی یہ حادثہ بیان نہیں کیا گیا حالانکہ یہ قریب تر زمانہ کا مورخ تھا۔ متاخرین کی کتابوں میں بے شک اس واقعہ کا ذکر موجود ہے اور بعض نے خندق اور سیسہ کا بھی اضافہ کر دیا ہے۔

متاخرین میں سب سے پہلا مورخ جس نے اس واقعہ کا ذکر کیا ہے جمال الدین المطری ہے اس نے اپنی کتاب "التعریف بما انست الہجرۃ من معالم دارالہجرۃ" میں لکھا ہے کہ اس واقعہ کو اس نے بعض لوگوں کی زبانی سنا اور اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کیا کہ "میں نے یعقوب بن ابی بکر کی زبانی اس کو سنا ہے، جس کو یہ روایت اپنے باپ سے پہونچی تھی، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مصدر روایت اور اصل حادثہ کے درمیان ۹۷ سال کا زمانہ گزر چکا تھا، لیکن اس مدت میں کوئی اور راوی پیدا نہیں ہوا اور نہ اس کے بعد مطری کی وفات تک کسی اور مورخ کو یہ روایت پہونچی۔ مطری نے خندق اور سیسہ کا ذکر بالکل نہیں کیا۔

اس کے بعد زین الدین ابوبکر المراغی نے ایک کتاب "تحقیق النصرۃ بتلخیص معالم دارالہجرۃ" لکھی۔ یہ کتاب ابن نجار کی کتاب کی تلخیص تھی، اس نے بھی مطری کے حوالہ سے اس واقعہ کا ذکر کیا، لیکن خندق کا بیان اس میں بھی نہ تھا۔

اس کے بعد جمال الدین الاسنوی نے ایک رسالہ لکھا اور اس میں اس قصہ کا ذکر کر کے اس قدر اضافہ اور کیا کہ "نورالدین نے بہت سا سیسہ جمع کرنے کا حکم دیا اور حجرۂ مبارک کے چاروں طرف ایک بڑی خندق کھدوا کر سیسہ گلا کر بھر دیا، اس کے بعد وہ مکہ چلا گیا۔"

مدینۂ منورہ کی تاریخوں میں سمہودی کی کتاب "خلاصۃ الوفا فی اخبار دارالمصطفےٰ" بہت مشہور ہے، اس نے بھی مطری، مراغی اور اسنوی کے حوالہ سے اس روایت کو نقل کیا ہے لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی لکھا ہے کہ حیات نورالدین کے مولفین نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا، جو نہایت حیرت انگیز بات ہے۔ اس کے بعد امام کبریت، بزرنجی اور شیخ محمد بیرم نے بھی اپنی اپنی تاریخوں میں اس واقعہ کا ذکر کیا۔

اس لئے یہ حقیقت روشن ہے کہ اس روایت کا اصل مصدر مطری اور اسنوی ہیں اور بعد کے مورخین نے انھیں کے حوالہ سے اس واقعہ کو نقل کیا ہے، غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خود ان دونوں مورخین کے کلام میں اختلاف ہے اور سب سے بڑا اختلاف مسئلۂ خندق میں ہے کہ مطری نے کہیں اس کا ذکر نہیں کیا اور اسنوی نے اس کی پوری تفصیل بیان کی ہے۔ جس کی تاویل سمہودی نے یہ بیان کی ہے کہ مطری نے اس واقعہ کا ذکر مختصراً کیا ہے، حالانکہ مصدر اول اسی کا بیان ہے۔

برزنجی نے اپنی کتاب "نزہتہ الناظرین فی مسجد سیدالاولین والآخرین" میں جو ۱۲۸۵ھ کی تالیف ہے مطری اور اسنوی کے اختلاف واقعات کو ہر ممکن تاویل کے ساتھ دور کرنے کی کوشش کی ہے اور ان کو باہم ملاکر ایک مسلسل واقعہ کی صورت میں مرتب کیا ہے، لیکن سیسہ گلانے کے متعلق اس کو بھی حیرت ہے کیونکہ نورالدین کے زہد و تقویٰ کے بالکل خلاف تھا کہ مزار اقدس کے قریب سیسہ گلاکر حرارت پہونچائی جائے، چنانچہ اس کی تاویل اس نے یہ کی ہے کہ "غالباً سیسہ کے ٹکڑے یوں ہی بغیر گلائے ہوئے بھر دئے ہوں گے"۔

علاوہ اس کے یہ واقعہ یوں بھی حسب ذیل حالات کی بنا پر غلط معلوم ہوتا ہے:۔

(۱) مدینہ میں سیسہ کی کوئی کان نہیں ہے اور اتنی کثیر مقدار سیسہ کی کہ مزار اقدس کے چاروں طرف سطح آب تک گلا دیا جائے، وہاں کسی طرح میسر نہ آسکتی تھی۔

(۲) اگر یہ کہا جائے کہ وہ خود اپنے ساتھ لایا تھا تو یہ بھی خلاف قیاس ہے کیونکہ اسے کیا معلوم تھا کہ مدینہ پہونچ کر کیا واقعہ پیش آئے گا اور اسے کیا کرنا ہوگا۔

(۳) اگر اسے تسلیم کرلیا جائے کہ وہ سیسہ کی روانگی کا حکم دے کر چلا تھا تو کم از کم ۱۶ دن میں وہ مدینہ پہونچا ہوگا، حالانکہ مطری نے لکھا ہے کہ دونوں آدمیوں کی گردن قطع کرنے کے بعد وہ فوراً شام چلا گیا اور ایک دن بھی یہاں نہیں ٹھہرا۔

(۴) سمہودی نے اپنی کتاب وفاء الوفا میں اس واقعہ کا ذکر کیا ہے جب ۶۵۴ھ میں اول مرتبہ حرم نبوی میں آگ لگی تھی اور اس کی تعمیر از سر نو کی گئی تھی، لیکن اس کا کہیں ذکر نہیں ہے کہ اس وقت حرم نبوی کے چاروں طرف زیر زمین سیسہ بھی گلا ہوا نظر آیا تھا۔

(۵) خود سمہودی کے زمانہ میں دوبارہ آگ لگی تو اس کے واقعات اس نے نہایت تفصیل سے بیان کئے ہیں لیکن پھر بھی سیسہ کا ذکر اس نے نہیں کیا۔

(۶) اگر سیسہ گلایا گیا تو ظاہر ہے کہ خندق مسجد نبوی کے چاروں طرف کھودی گئی ہوگی، یا صرف مزار مبارک کے گرداگرد، اول صورت ناممکن ہے کیونکہ مسجد بہت وسیع ہے، اور دوسری صورت اس سے بھی زیادہ ناممکن ہے کیونکہ یہ حرم نبوی کی حرمت کے منافی تھا۔

(۷) علاوہ اس کے سیسہ ایسی سخت دھات نہیں ہے کہ اس کے گلا دینے سے حفاظت مقصود ہوتی، کیونکہ سرنگ کھودنے والا سیسہ کی دیوار کو بھی آسانی سے کاٹ سکتا ہے، البتہ اگر فولاد کی دیوار حائل کردی جاتی تو یہ غرض پوری ہوسکتی تھی۔

الغرض جسد نبوی کے لیجانے کی کوشش اور اس کے بعد روضۂ اقدس کے گرد سیسہ گلانے کی روایت بالکل خلاف حقیقت ہے اور جس شخص نے یہ روایت اختراع کی ہے اس کا مقصود صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ نورالدین کتنی عظمت والا شخص تھا کہ خود رسول اللہ نے خواب میں آکر اس سے مدد چاہی۔

رعایتی اعلان

من ویزداں ۔ مذہبی استفسارات وجوابات ۔ نگارستان ۔ جمالستان ۔ شہوانیات ۔ مکتوبات نیاز تین حصے ۔ انتقادیات ۔ مابہ وماعلیہ ۔ حسن کی تیلیاں

شہاب کی سرگزشت ۔ فلاسفۂ قدیم ۔ مجموعۂ استفسار وجواب جلد سوم ۔ فراست الید ۔ مذہب ۔ نقاب اٹھ جانے کے بعد ۔

میزان :۔

یہ تمام کتابیں ایک ساتھ طلب کرنے پر معہ محصول صرف تینتالیس روپیہ میں مل سکتی ہیں

منیجر نگار لکھنؤ

رات

(جلال)

(پروفیسر شورؔ)

مشعلِ ماہ و شمع کا ہکشاں،
آستیں سے بجھا رہی ہے رات

جیبِ مریخ و محرمِ ناہید
پُرزے پُرزے اُڑا رہی ہے رات

موت پر آفتابِ تاباں کی،
صفِ ماتم بچھا رہی ہے رات

روشنی کے دراز ہاتھوں سے
اپنا دامن چھڑا رہی ہے رات

لیکے مٹھی میں ظلمتوں کی دھول
آسماں تک اُڑا رہی ہے رات

تا ثریا ہے اک غبارِ سیاہ
دن کی دیوار ڈھا رہی ہے رات

بحر کے سینۂ بلوریں پر
فرش اپنا بچھا رہی ہے رات

ماہ و انجم کی لوریاں دے کر
بحر و بر کو سلا رہی ہے رات

پربتوں کے مہیب غاروں سے
چاند کو منھ چڑا رہی ہے رات

ابنِ آدم کے خون کا غازہ
اپنے رُخ پر لگا رہی ہے رات

وقت کے بے کفن شہیدوں کو
اپنی چادر اُڑھا رہی ہے رات

جھونپڑوں کو قمر کا آئینہ
دور ہی سے دکھا رہی ہے رات

دن جہاں بو چکا ہے ہنگامے
واں خموشی اُگا رہی ہے رات

(جمال)

دوشِ مہتاب و بامِ گردوں پر
بال اپنے سکھا رہی ہے رات

چاند کو لے کے اپنے ہاتھ پر
ایک تشقہ لگا رہی ہے رات

عارضوں کی شفق لبوں کی آگ،
آنچلوں میں چھپا رہی ہے رات

چنگِ خیامؔ و بربطِ حافظ
ہاتھ میں پھر اُٹھا رہی ہے رات

ہر زلیخا کو ایک یوسف کا،
خوابِ زرّیں دکھا رہی ہے رات

ہاتھ میں لے کے مشعلِ مہتاب
سمت محلوں کے جا رہی ہے رات

تختِ تیمور و بالشِ فغفور،
زلف و رُخ سے سجا رہی ہے رات

انجم و کہکشاں کی آنکھوں میں
اپنا کاجل لگا رہی ہے رات

چاند کے سیم گوں جزیرے کو
دوش پر لے کے جا رہی ہے رات

وقت کے میلے

(فضا ابن فیضی)

نظر فریب نہیں آب و گل کے کاشانے
کہ روشنی کے تعاقب میں ہیں سیہ خانے

کھلے نہیں ہیں علم سیم گوں سویروں کے
گزر رہے ہیں ابھی قافلے اندھیروں کے

چراغ صرصرِ غم نے بجھا دئے کتنے
رقم ہیں پھول کے صفحوں پہ مرثیے کتنے

وفورِ اشک سے لبریز ہیں ایاغ ابھی
چراغِ وادیٔ غربت ہیں دل کے داغ ابھی

ہیں نوحہ خوانِ تباہی سمن بتاں کتنے
لٹے ہیں لالہ و نسریں کے کارواں کتنے

نہ پوچھ ہم پہ جو دورِ زبوں میں بیتی ہے
بہار اپنے شگوفوں کا خون پیتی ہے

خیال و فکر میں آسودہ اُلجھنیں ہیں ابھی
کہ سم فشاں غمِ ہستی کی ناگنیں ہیں ابھی

ابھی ہیں بال پریشاں نگارِ ہستی کے
کہ دور ختم نہیں ہیں جنوں پرستی کے

یہ موجِ تند ہمیں کھینچ کر کہاں لائی
یہ کن سفینوں کو ساحل سے دور نیند آئی

صنم تراشے ہیں تہذیب کی خدائی نے
کئے ہیں راستے مسدود رہنمائی نے

جبیں پہ ثبت ہیں عنوانِ گمرہی اب بھی
ہر اک نظر ہے خرابِ کم آگہی اب بھی

غمِ حیات سے فرصت نہیں ہے آہوں کی
یہ تیرہ زار ہی میراث ہیں نگاہوں کی

ترے جہاں میں کوئی تابہ کے یہ غم جھیلے
الٰہی! ختم بھی ہوں گے یہ وقت کے میلے

شفقت کاظمی :- (طرز حسرت)

کوئی سنتا نہیں کسی کی یہاں
ناحق آئے ترے دیار میں ہم

نہ آئی راس فراغت کی زندگی شفقت
پھر اُن سے ربطِ وفا استوار کرتے ہیں

بہت بری طرح ہر چند دن گزرتے ہیں
مگر ہم اُن کو بہر حال یاد کرتے ہیں

کہاں زمانۂ بیدرد کو خبر اُن کی
وہ حادثے جو مری جان پر گزرتے ہیں

کہاں وہ حسنِ خود آرا کہاں طلب اُسکی
ہم اپنی خوبیِ قسمت پہ ناز کرتے ہیں

فضائے باغ میں جیسے چلے نسیمِ بہار
کبھی کبھی وہ تصور میں یوں گزرتے ہیں

زندگی

(پروفیسر ارشد کاکوی)

کہتے ہیں دُنیا کی ہر شے میں نہاں ہے زندگی — فارغ از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
یعنی فخرِ نازشِ کون و مکاں ہے زندگی — لیکن ایسی فی الحقیقت اب کہاں ہے زندگی
اک فقط حُسنِ نظر، حُسنِ گماں ہے زندگی

اب پرستارِ محبّت ہیں طلبگارِ شباب — جو تھے جویائے حقیقت، اب ہیں وہ محوِ سراب
ہے ہوس رانی فقط معیارِ عشق کامیاب — ہائے وہ اب وہ کہاں ہے اب تو پانی ہے شراب
زندگی ہے اک عروسِ دق زدہ زیرِ نقاب

باپ کیسا، کون بھائی، کسکی ماں، کیسی بہن — اب تو بیگانہ ہیں سب، کیا دوست، کیا اہلِ وطن
یعنی دنیا میں نہیں کچھ اب سوائے ما و من — ہے تری آغوش بس تادیب گاہِ مکر و فن
زندہ باد اے زندگی، پائندہ باد اے جانِ من

زاہد تقویٰ پرست و عابدِ شب زندہ دار — خود نمائی، خود پرستی، خود فریبی کے شکار
ہے دغا کردار ان کا مکر و فن ان کا شمار — ان کا تقویٰ ہے تجارت، ان کا مذہب کاروبار
جانے کیوں خاموش ہے اب تک عذابِ کردگار

یہ پرستارِ شکم، یہ بوالہوس، یہ ابن زر، — سب کے سب ہیں خود غرض، خود کام، خود بیں، خود نگر
گھر سے باہر دیکھئے تو بزدل و بشکستہ پر — اور گھر میں نادر و چنگیز و نیرو سر بسر
کس قدر یہ لوگ اپنی موت سے ہیں بے خبر

دیکھ لی اپنوں کی اُلفت، دوستوں کی دوستی — اب تو ہے واللہ پیاری دشمنوں کی دُشمنی
خلق و ایثار و محبت، دلبری، دلدادگی — ہیں یہ قصّے دور کے، اب ہیں یہ باتیں خواب کی
موت کیا ہوگی جب اتنی ہے بھیانک زندگی

جیسے بہرے کی سماعت، جیسے اندھے کی نظر — جیسے گونگے کا تکلم، جیسے لنگڑے کا سفر
جیسے صحرا میں تلاطم، جیسے خشکی میں بھنور — مائل پرواز ہو جیسے کوئی بے بال و پر،
زندگی کیا ہے فریبِ زندگی ہے سر بسر

زندگی اقوام کی ہو یا کہ ہو افراد کی — ہے یہ معمورہ فقط بس آہ کی فریاد کی
جس کو نغمہ جانتے ہیں، ہے صدا فریاد کی — حسن میں دنیا تو ہے تصویر خلد آباد کی
ہاں مگر فردوس یہ فردوس ہے شدّاد کی

اب مسرّت سے بھی کچھ آسودگی ملتی نہیں — چودھویں کے چاند سے بھی چاندنی ملتی نہیں
جگمگاتے قمقموں میں روشنی ملتی نہیں — آدمیت سے بھی شکلِ آدمی ملتی نہیں
ہاں سبھی جیتے ہیں یاں اور زندگی ملتی نہیں۔

آدابِ گریز

(رآز یزدانی)

خار :- پھول سے صحنِ چمن میں کہہ رہا تھا ایک خار، فخر کے قابل نہیں دُنیا میں تابِ مستعار
کے گھڑی کی ہے بہارِ سبزہ زار و لالہ زار صبح سے جس حُسن پر ہے گریۂ شبنم نثار
شام کو اس حُسن کے آثار سب مٹ جائینگے

میری ہستی میں بھی شامل ہے اسی گلشن کی خاک خون ہر دستِ ہوس کا ہے مرے مذہب میں پاک
بے تکلف میں ہر اک دامن کو کر دیتا ہوں چاک یہ تصور ہے مگر تیرے لئے اندیشہ ناک
پھول بن جاؤں تو آدابِ گریز آجائیں گے

اشکِ خوں سینے میں پہلو میں تڑپتا دل نہیں میری فطرت ۔ مضمحل احساس کی قایل نہیں
شکوۂ منزل نہیں ۔ بیگانۂ منزل نہیں راحت حاصل ہے ۔ مجھ کو فکرِ لاحاصل نہیں
زخم بخشی سے مری، اہلِ ہوس کترائیں گے

پھول :- پھول نے ہنس کر کہا اے خار سمجھا تیری بات خون کی یہ پیاس ہے ناواقفِ راہِ نجات
خون اور دستِ طلب کا خون ۔ سُن لے بے ثبات اس لہو کے قطرے قطرے میں ہیں آثارِ حیات
اس لہو کے جوش سے تو پھول ہی ٹکرائیں گے

ہوشیار، آساں نہیں ہے اس لہو سے رستخیز یہ لہو گوہر فشاں ہے ۔ یہ لہو ہے عطر بیز
سر جھکا دیتی ہے اس کے سامنے روحِ ستیز اس لہو کو جیت سکتے ہیں بس آدابِ گریز
اس لہو کے سامنے کانٹے بھلا کیا آئیں گے

اس سے ٹکراتی ہیں تلواریں تو یہ بڑھتا ہے اور روکتی ہیں اس کو دیواریں تو یہ بڑھتا ہے اور
تیر اس پر ہم اگر ماریں تو یہ بڑھتا ہے اور سامنے سے اس کو للکاریں تو یہ بڑھتا ہے اور
جس قدر ہم اس کو للکاریں گے خود شرمائیں گے

یہ تبسم یہ لچک بیکار اے ناداں نہیں دل فریبی ۔ خود فریبی کا کوئی ساماں نہیں
اس جمالِ روح پرور کا تجھے عرفاں نہیں مشق خوں ریزی سے توفیقِ گریز آساں نہیں
آنکھ والے سب ۔ اسی منزل پہ دھوکا کھائیں گے

تلخیاں

نورجہاں نصرت :-

قسم ہے تجھ کو مری تلخ زندگانی کی
بلا مجھے نہ مسرت بھری فضاؤں میں
دلِ حزیں کہ ہے بیگانۂ سرور و نشاط
نہ پا سکے گا سکوں عیش کی ہواؤں میں

وہ دیکھ چھانے لگیں بدلیاں سی ارماں پر
وہ ہو چلی مری دُنیا خموش و تیرہ و تار
نہ راستہ کی خبر ہے نہ ہوش منزل کا
نہ ہمسفر ہے نہ رہبر نہ طاقتِ رفتار

طلسم ٹوٹ گیا، کائنات ہستی کا
مگر اسی کے سہارے جہاں میں جیتے تھے
نشاطِ لطف کی موہوم سی امیدوں پر
غمِ حیات کا ہم جامِ تلخ پیتے تھے

اثر سے گردشِ افلاک کے، زمانے میں
کوئی مٹا ہے تو آباد ہو گیا ہے کوئی
بہا کے خون کے آنسو فرازِ دامن پر
مسرتوں کے ترانوں میں کھو گیا کوئی

نظر نے دیکھے ہیں کتنے نظارۂ غمگیں
جگر نے کتنے ستم ہائے روزگار سہے
نفس نفس میں سمائی تھیں آتشیں آہیں
اداس، آنکھوں سے لیکن کبھی نہ اشک بہے

نہ چھیڑ آہ، مسرت کا ساز اے ہمدم
یہ تلخیاں ہی مری زندگی کا حاصل ہیں
مجھے جہاں کے چمن میں اداس رہنے دے
اُداسیاں ہی مری زندگی کا حاصل ہیں

ساحر بھوپالی :-

ہے بجا تری نصیحت مگر آہ میرے ناصح
مری آس جس نے توڑی اُسے کس طرح بھلا دوں
یہ جو جھلملا رہی ہے مرے دل میں شمع ارماں
ہے اُنھیں یہ ضد کہ ساحر یہ چراغ بھی بجھا دوں

خدا کے واسطے اب بے رُخی سے کام نہ لے
تڑپ کے پھر کوئی دامن کو تیرے تھام نہ لے
وفا تو کیسی، جفا بھی نہیں ہے اب ہم پر
اب اتنا سخت محبت سے انتقام نہ لے
رکھوں امیدِ کرم اُس سے اب میں کیا ساحر
کہ جب نظر سے بھی ظالم مرا سلام نہ لے

میں نے جتنا غمِ فرقت میں تجھے یاد کیا،
تو نے اُتنا ہی مجھے دل سے بھلایا اے دوست
پرسشِ حال کی بھی اب نہیں پروا دل کو
اب تو دُنیا کا ہر اک غم ہے گوارا اے دوست
میں نے کب تجھ سے وفاؤں کا صلہ چاہا تھا
تو نے کیوں توڑ دیا آسرا دل کا اے دوست

سلیمان اریب :-

وہی میں ہوں وہی رسوائیِ چاکِ گریباں ہے
وہی تیری تغافل کیشی و پاکیِ داماں ہے
وہی میں ہوں وہی دل ہے، وہی سر اور وہی سودا
وہی کوئے ملامت ہے، وہی شہرِ نگاراں ہے
میں حیراں ہوں سیاست کیا ہے تیرے لطف و عنایت کی
اندھیرا بڑھ رہا ہے پھر بھی دل میں اک چراغاں ہے

ڈاکٹر متین نیازی :-

فصلِ بہار، کام جو کرنا تھا کر گئی
بجلی گری چمن پہ، نشیمن کے سر گئی
اک آن ہی میں پھول بنی اور بکھر گئی
انگڑائی لی کلی نے قیامت گزر گئی
آتی پلٹ کے کاش غریبوں کی آہ بھی
ٹکرا کے آسماں سے نہ جانے کدھر گئی
ہر لحظہ اب خیال ہے انجام کا متین
اک وہ بھی زندگی تھی جو ہنستے گزر گئی

مطبوعات موصولہ

چوتھی بہن مجموعہ ہے جناب مسیح الحسن رضوی کے اٹھارہ مختصر افسانوں کا جسے ادارۂ فروغ اردو لکھنؤ نے پسندیدہ طباعت و کتابت کے ساتھ مجلد شایع کیا ہے۔

اس مجموعہ کی سب سے پہلی خوبی یہ ہے کہ اس کا کوئی فسانہ اٹھارہ اُنیس صفحات سے آگے نہیں بڑھتا اور اس طرح مختصر سی فرصت میں بھی پورا فسانہ بآسانی پڑھا جا سکتا ہے۔ کسی دوسرے وقت پر ٹالنے کی ضرورت محسوس نہیں ہوتی۔ مختصر افسانہ نویسی کی کامیابی کا پہلا اصول یہی ہے کہ وہ پڑھنے والے پر بار نہ ہو جائے اور جناب رضوی نے ہر فسانہ میں اس کا خاص لحاظ رکھا ہے۔

جناب رضوی کی افسانہ نگاری کی یہ خصوصیت مجھے بہت پسند آئی کہ وہ کسی بات کو گھما پھرا کر نہیں کہتے، باندھتے نہیں بلکہ نہایت سادگی سے جو کچھ کہنا ہوتا ہے بغیر کسی "منصوبہ بندی" کے صاف صاف کہہ دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کو فوراً دلچسپی پیدا ہو جاتی ہے اور وہ اپنے انداز بیان اور DIRECTAPPROACH سے اس دلچسپی کو اخیر تک قایم رکھتے ہیں۔

ان افسانوں میں تمام تر اہم مسایل کو لیا گیا ہے جو زمانہ کے موجودہ حالات سے تعلق رکھتے ہیں اور جنھیں نفسیاتی طور پر نہایت حسن و خوبی کے ساتھ ذہن نشین کیا گیا ہے۔ افسانوں کی زبان پاکیزہ، لب و لہجہ واقعاتی تجزیہ کردار نفسیاتی ہے اور پلاٹ کوئی ایسا نہیں جسے ہم FLAT یا سپاٹ کہہ سکیں۔

اس میں شک نہیں کہ رضوی صاحب بڑے اچھے فنکار ہیں اور ان کے افسانوں کا یہ مجموعہ ہمارے افسانوی لٹریچر میں یقیناً بڑا مفید و دلکش اضافہ ہے — ضخامت ۲۰۴ صفحات - قیمت ۶

مولانا شبلی عرصہ ہوا جب جناب سعید انصاری نے ایک مقالہ اردو کے عناصر اربعہ (آزاد، نذیر احمد، حالی و شبلی) پر لکھا تھا اور تقابلی مطالعہ کے بعد شبلی کو زیادہ اہم عنصر قرار دے کر ان کی انشا پردازی پر مفصل تبصرہ کیا تھا۔ اس سے قبل یہ مقالہ دو بار شایع ہو چکا ہے۔ اب تیسری مرتبہ اسکو پھر الناظر بک ایجنسی نے شایع کیا ہے۔

اندازِ بیان کی سنجیدگی اور اسلوب استدلال کے لحاظ سے یہ مقالہ قابل مطالعہ ہے۔ اس سلسلہ میں جناب سعید انصاری نے مختصراً اردو انشا پردازی کے مختلف ادوار کا بھی ذکر کیا ہے جو کافی دلچسپ ہے۔ یہ کتاب جامعۂ اردو کے نصاب میں شامل ہے اور یہ الناظر بک ایجنسی لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

سبدِ گل جناب امام اکبر آبادی کی تالیف ہے جس میں انھوں نے بیسویں صدی کے انیس نثر نگاروں اور ۲۹ شعراء کا تعارف کرایا ہے اور ان کے کلام نثر و نظم کا انتخاب بھی پیش کیا ہے۔

نثر نگار ادیبوں کی فہرست میں شبلی، مولانا ابوالکلام آزاد، مولانا عبدالحق، سید علی بلگرامی وغیرہ کے علاوہ بعض جدید تنقید نگار (مثلاً مجنوں گورکھپوری اور آل احمد سرور) بھی شامل ہیں شاعروں اور نظم نگاروں کی فہرست کافی طویل ہے اور جامع بھی۔ ادیبوں کے حالات لکھنے میں کافی ایجاز سے کام لیا گیا ہے، اور تعارف کی حیثیت سے ناکافی نہیں ہے۔

ضخامت ۲۴۸ صفحات — قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔

یہ کتاب مکتبہ سے آبکاری روڈ آگرہ کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

لمعات القرآن تالیف ہے جناب محمد حنیف کوٹواروی (بلیا) کی جس میں انھوں نے تمام تعلیمات قرآن کو جو اعتقادات اور عبادات و معاملات سے تعلق رکھتی ہیں، حوالۂ آیات یکجا کر دیا ہے۔ غنیمت ہے کہ اس میں انھوں نے اسرائیلیات کو شامل نہیں کیا اور بدرجہا بہتر ہوتا اگر وہ "اعتقادات" کا حصہ بھی اس سے نکال دیتے۔

یہ کتاب ایک حیثیت سے سیرت نبوی بھی کہی جا سکتی ہے کیونکہ اس میں ان واقعات و حالات کا بھی ذکر کیا گیا ہے جن سے اسوۂ نبوی پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس میں شک نہیں یہ کتاب بڑے خلوص سے لکھی گئی ہے اور اسی جذبہ کو لیکر اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ ضخامت ۲۲۴ صفحات، قیمت ۴ر جو یقیناً زاید ہے اور عوام کی دسترس سے دور۔ یہ کتاب اس پتہ سے مل سکتی ہے:-

محمد حنیف بی - ۵۹ - دلکشا، سٹریٹ کلکتہ (۱۷)

بدرِ کامل جناب خبیر لکھنوی کے چودہ مرثیوں کا مجموعہ ہے جن میں سات مرثیے "معصوموں" کے لئے وقف ہیں۔ جناب خبیر لکھنؤ کے نہایت مشہور مرثیہ گو حضرت اوج کے شاگرد ہیں اور کامل ۳۲ سال سے اسی بحر بیکراں کی شناوری میں مصروف ہیں، جناب خبیر مرثیہ گوئی میں خاندانِ دبیر کے پیرو ہیں اور اس میں شک نہیں کہ ان کے مراثی پڑھ کر وہی زمانہ ہمارے سامنے آجاتا ہے جب لکھنؤ کی فضا پر مرثیہ ہی مرثیہ چھایا ہوا تھا اور مرثیوں ہی کے بدولت شعر و ادب کا دامن جواہر ریزوں سے مالا مال ہو رہا تھا۔

خبیر صاحب لکھنؤ کے ایک قدیم معزز خاندان سے تعلق رکھتے ہیں اور لکھنوی زبان میں استنادی حیثیت کے مالک سمجھے جاتے ہیں، اس لئے زبان و انداز بیان کے لحاظ سے ان مرثیوں کو معیاری اور ٹکسالی تو ہونا ہی چاہئے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ فنی و جذباتی حیثیت سے بھی وہ بڑا وزن اپنے اندر رکھتے ہیں۔

ضخامت ۱۶۴ صفحات۔ قیمت ۴ر۔ ملنے کا پتہ:- ممتاز بک ایجنسی نخاس۔ لکھنؤ۔

جمالِ کربلا مجموعہ ہے جناب جمال قریشی احمد آبادی کے ۱۸ سلاموں، آٹھ نعت و منقبت کی نظموں اور چند تضمینوں اور قطعات کا، جسے انجمن حسینی (سوداگر کی پول، جمالپور چکلہ، احمد آباد) نے خاص اہتمام سے شایع کیا ہے۔ ابتدا میں جناب اعجاز صدیقی مدیر شاعر کا پیش لفظ اور حبیب الرحمن عرفانی کا تعارف بھی شامل ہے ——— جن میں جناب جمال قریشی کی شاعرانہ صلاحیت کا تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے۔

ہر چند یہ عجیب سی بات ہے کہ ایک نوجوان شاعر اول اول مذہبی راہ سے دائرۂ ادب میں داخل ہو، لیکن جمال قریشی کے جذبۂ عقیدت کا اقتضا یہی تھا کہ وہ اپنی زندگی کی ابتداء آستانۂ حسین سے کریں اور میں ان کے اس انتخاب کی داد دیتا ہوں، کیونکہ شاعری میں سب سے بڑی چیز خلوص ہی ہے اور اگر ان کا خلوص ایسی ہی نظمیں کہنے پر انھیں مجبور کرتا ہے تو انھیں یقیناً یہی راہ اختیار کرنا چاہئے تھی۔

ضخامت ۱۱۲ صفحات اور قیمت ۲ر

مثنوی چنیسر نامہ مثنوی ہے فارسی زبان میں ادراکی بیگلار کی جسے سید حسام الدین راشدی نے سندھی ادبی بورڈ سندھ اسمبلی بلڈنگ کراچی سے ٹائپ کی طباعت میں شایع کیا ہے۔ یہ مثنوی بڑی قدیم مثنوی ہے جس میں چنیسر کی داستانِ عشق بیان کی گئی ہے، یہ مثنوی سنہ ۱۰۱۰ھ میں لکھی گئی تھی جب بیگلار خاندان کا ایک فرد سید قاسم شاہ سندھ کا حکمراں تھا۔

انداز بیان کے لحاظ سے اس کا رنگ بہت کچھ مثنوی غنیمت سے ملتا ہے اور زبان کی پاکیزگی اور محاورات کی برجستگی کے لحاظ سے کلاسکل فارسی کا بڑا اچھا نمونہ ہے۔ مقدمہ سندھی زبان میں لکھا گیا ہے اس لئے ہم نہیں سمجھ سکے کہ ادراکی کون تھا اور کس سرزمین سے تعلق رکھتا تھا لیکن مثنوی کا لب و لہجہ بالکل ایرانی ہے خواہ ادراکی خود ایران سے آیا ہو یا اس کے اسلاف میں کوئی شخص سندھ میں آکر آباد ہو گیا ہو۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ قیام پاکستان کے بعد اہلِ سندھ کو اپنے وطن کے اہلِ علم اسلاف کی طرف توجہ ہوئی اور انھوں نے ادراکی

کی اس مثنوی کے مختلف نسخے فراہم کرکے اسے بڑے سلیقہ سے مرتب کرکے شایع کیا۔

یہ کتاب ہندوستان میں رائٹرس امپوریم پوسٹ بکس ۱۱۴ بمبئی سے بھی مل سکتی ہے۔ قیمت ۸ ہے

تحفۃ الطاہرین یہ کتاب بھی سندھ ادبی بورڈ کراچی نے شایع کی ہے۔ اس کے مصنف شیخ محمد اعظم بن محمد شفیع تتوی نے سندھ کے ۱۲۸ درویشوں اور صوفیوں کا حال فارسی زبان میں شایع کیا ہے۔ زبان بہت صاف وسادہ ہے۔

یہ کتاب ۱۱۹۴ھ میں لکھی گئی تھی اور نایاب تھی۔ قیمت ۸ ہے اور ملنے کا پتہ:۔ رائٹرس امپوریم بمبئی۔

پہیلیاں امیر خسرو کی پہیلیاں اور مکرنیاں بہت مشہور ہیں اور انھیں کو الناظر بک ایجنسی لکھنؤ نے کتابی صورت میں شایع کردیا ہے ہوسکتا ہے کہ ان میں سے بعض پہیلیاں امیر خسرو کی ہوں لیکن سب کی سب، تو یقیناً نہیں ہوسکتیں، کیونکہ ان میں سے اکثر کی زبان عہدِ خسرو کی زبان نہیں ہے۔ علاوہ اس کے بعض پہیلیاں بہت فحش ہیں جن کو امیر خسرو سے منسوب کرنا ان کے ذوق کی توہین ہے تاہم ان میں سے بعض پہیلیاں بہت دلچسپ ہیں، ہمیں امید ہے کہ ناشر آیندہ اڈیشن میں ان فحش پہیلیوں کو نکال دیں گے جو نہ بچوں کے پڑھنے کے قابل ہیں نہ عورتوں کے۔

قیمت ایک روپیہ ۔ ملنے کا پتہ:۔ الناظر بک ایجنسی لکھنؤ۔

دوسرا پنج سالہ پلان حکومت ہند کے دوسرے پنج سالہ پلان کا خلاصہ ہے جس میں بتایا گیا ہے کہ ملک کی صنعتی، معاشی اور اقتصادی ترقی کے لئے آیندہ پانچ سال میں حکومت ہند کن اصول و تدابیر پر کاربند ہونا چاہتی ہے۔ اس کی تفصیل ۲۵ ابواب میں بیان کی گئی ہے اور اگر یہ سب مقاصد واقعی پورے ہوجائیں تو ملک کی حالت بالکل بدل سکتی ہے۔ ہندوستان بہت بڑا ملک ہے اور اتنی بڑی آبادی کو کسی ایک مرکز پر لاکر کسی تحریک کو کامیاب بنانا آسان نہیں اس لئے ہم کو یہ امید نہ رکھنا چاہئے کہ جو کچھ کہا جاتا ہے اس پر پوری طرح عمل بھی ہونے لگے گا، لیکن حکومتوں کا کام کوشش کرتے رہنا ہے اور ہندوستان کی ان کوششوں کو دیکھتے ہوئے ہمیں یقین ہے کہ وہ جلد یا بدیر ضرور اپنے مقصد میں کامیاب ہوگی۔ ضرورت ہے کہ ملک کا ہر فرد اس پلان کا مطالعہ کرے اور سمجھے کہ اس کام میں حکومت کے ساتھ اس کا تعاون کس قدر ضروری ہے اس کے لئے بھی اور دوسروں کے لئے بھی۔

یہ کتاب ایک روپیہ میں محکمۂ اطلاعات حکومت ہند دہلی سے مل سکتی ہے۔

رسول پاک کی صاحبزادیاں اور رسول اللہ کے دو محبوب اعجاز الحق قدوسی کے رسالے ہیں، جن میں انھوں نے حضرت زید حضرت اسامہ، اور رسول اللہ کی چار صاحبزادیوں زینب، رقیہ، ام کلثوم اور جناب فاطمہ کے مختصر حالات قلمبند کئے ہیں، چونکہ ان سب کی تربیت آغوشِ نبوی میں ہوئی تھی۔ اس لئے ان کے اخلاق کا مطالعہ دراصل اخلاق نبوی کا مطالعہ ہے۔ قدوسی صاحب نے نہایت سہل وسادہ زبان میں ان کے حالات لکھ کر بڑی اچھی خدمت انجام دی ہے اور ضرورت ہے کہ بچوں اور عورتوں کو ان کے مطالعہ کا موقع دیا جائے۔

دونوں کی قیمت ۴ ہے اور ملنے کا پتہ:۔ اسلامک پبلشرز چنچل گوڑہ حیدرآباد دکن۔

لاش مختصر سا ڈرامہ ہے صابر کا لکھا ہوا جسے حمید اختر آفندی نے ینگ آرٹسٹس سرکل بمبئی سے شایع کیا ہے۔ اس ڈرامہ کو سرکل نے انجام بھی دیا تھا اور اسے اسٹیج پر بھی پیش کیا تھا۔ ڈرامہ زبان کے لحاظ سے صاف اور موضوع کے لحاظ سے کافی دلچسپ ہے۔ ضخامت ۳۰ صفحات ۔ قیمت ۸ر

ذکر حافظ سید سجاد ظہیر نے اپنا طویل زمانۂ قید و بند جن مشاغل میں گزارا، ان میں ایک بہت دلچسپ مشغلہ کلام حافظ کا مطالعہ بھی تھا۔ حافظ کے ساتھ ان کا یہ شغف قید و بند کا نتیجہ نہ تھا بلکہ وہ زمان آزادی میں بھی حافظ ان کا پسندیدہ شاعر رہ چکا تھا، لیکن اس سے قبل انھیں اپنی اس پسندیدگی کے اظہار کا موقع نہ تھا اور اب "خلوتِ زنداں" میں اس کی فرصت بھی مل گئی اور ذکر حافظ

کے عنوان سے اس نے کتابی صورت اختیار کرلی۔

سید سجاد ظہیر میں اس مطالعہ کی تحریک جناب ظ۔ انصاری کے اس مضمون سے پیدا ہوئی جس میں انھوں نے حافظ کی غزل گوئی کو "ذہنی فرار" کا نتیجہ قرار دیا تھا اور سید سجاد ظہیر کو اس سے اختلاف تھا۔ چنانچہ اس کتاب میں اس موضوع پر بحث کی گئی ہے جو بہت دلچسپ ہے۔

چونکہ میں غزل کو فراری یا غیر فراری نقطۂ نظر سے دیکھنے کا عادی نہیں اور نہ عشق و حسن کے ذکر میں عقل کی باتیں میری سمجھ میں آتی ہیں اس لئے قطع نظر اس سے کہ سجاد ظہیر کے دلائل زیادہ قوی ہیں یا ان کے حریف ظ۔ انصاری کے، میں تو صرف اس لب و لہجہ کو دیکھتا ہوں جس کے پیش نظر حافظ کا ذکر اور ان کے کلام کا انتخاب کیا گیا ہے اور دونوں مجھے بہت پسند ہیں۔ دوران گفتگو میں سعدی کا ذکر کہیں کہیں آگیا ہے، حالانکہ اس کی ضرورت نہ تھی۔ سعدی و حافظ میں بڑا فرق تھا، زمانہ کا بھی اور احساس کا بھی۔

یہ کتاب مجلد بہت اہتمام سے انجمن ترقی اردو علی گڑھ نے شایع کی ہے۔ قیمت ۴؎

علمی آتشبازی طویل نظم ہے جناب خورشید احمد خاور کی جسے محمد واجد علی صاحب وجد نے شایع کیا ہے۔ خاور مرحوم، حیدر آباد میں وکالت کرتے تھے اور شعر و شاعری سے بہت لگاؤ رکھتے تھے، غزلیں تو شاید نہیں لیکن نظمیں انھوں نے متعدد کہی ہیں اور زیادہ تر اصلاحی رنگ کی۔

اس نظم کا موضوع بھی اصلاح ہے۔ سب سے پہلے انھوں نے شب برات کے اصل مقصد کو ظاہر کرتے ہوئے ان شب زندہ داریوں کا ذکر کیا ہے جو اہل دل کا معمول ہے اور پھر اس کے بعد آتشبازی کا سماں نہایت تفصیل کے ساتھ شاعرانہ انداز میں پیش کیا ہے۔ اس نظم کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ خاور مرحوم کو بیان و زبان پر بڑی قدرت حاصل تھی اور اپنے جذبات و خیالات کو اچھے الفاظ میں ظاہر کرنے پر بڑی قدرت رکھتے تھے۔ قیمت ۱۲ر۔ ملنے کا پتہ:۔ محمد واجد علی وجد۔ بصیرت خانہ قدیم جالنہ (حیدر آباد دکن)

فارسی کی ۱۲۴ قلمی مثنویوں کا نادر مجموعہ

۷۵ ہزار ابیات - ۱۶۱۴ صفحات بڑی تقطیع

قیمت تین سو روپئے علاوہ محصول

اس کی کتابت ۱۱۳۸ھ سے ۱۱۴۱ھ تک آگرہ میں ہوئی، شروع سے آخر تک ایک ہی خط پاکیزہ نستعلیق ہے، بعض مثنویاں طلائی ہیں۔ ہر مثنوی کے آخر میں تاریخ کتابت بقید تاریخ، ماہ و سنہ درج ہے۔ سرورق پر ۵ مہریں ہیں، اور کتب خانوں کی تاریخیں جہاں جہاں یہ کتاب داخل ہوئی ہے۔

مصنفین مثنویات کی مختصر فہرست درج ذیل ہے:-

حسن — زلالی — زیب النسا بیگم — عبدی کرنا آبادی — علی رضا تجلی — سرخوش — عارف ہراتی — بیخود ہراتی — غنیمت — صلحی — ناصر علی سرہندی — روشن ضمیر — لوحی — ابوالقاسم آرام — غنی — کوثر ہمدانی — وحشی — عابد — اشرف — صاحب — مرزا محمد مراد — آشنا — اعجاز — نوعی — رازی — ناظم ہراتی — ابن عماد — بزمی — مجمعی — پیام — آملی — اختر عالی — طالب کلیم — خالص — غنائی — جلال اسیر — محمد قلی سلیم — فیضی — میر عماد — منیر — محمد علی مراد — ظہوری وغیرہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

مکتوباتِ نیاز

(تین حصّوں میں)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور البیلے پن کے لحاظ سے فن انشا میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوطِ غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں، ان اڈیشنوں میں پہلے اڈیشن کی غلطیوں کو دُور کیا گیا ہے اور ۲۰ پونڈ کے کاغذ پر طبع ہوئی ہے، قیمت ہر حصّہ کی چار روپیہ (علاوہ محصول)

نقاب اُٹھ جانے کے بعد

نیاز فتحپوری کے تین افسانوں کا مجموعہ جس میں بتایا گیا ہے کہ ہمارے ملک کے ہادیان طریقت و علمائے کرام کی زندگی کیا ہے اور ان کا وجود ہماری معاشرت و اجتماعی حیات کس درجہ سمِ قاتل ہے، زبان، پلاٹ، انشا کے لحاظ سے جو مرتبہ ان افسانوں کا ہے وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ قیمت آٹھ آنے (علاوہ محصول)

۵۵ سال کے بعد

ایک بے مثل نفسیاتی مطالعہ جس میں نہایت تفصیل کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ ۵۵ سال کے بعد مسرور زندگی بسر کرنے کا صحیح طریقہ کیا ہے، زبان و انداز بیان کے لحاظ سے یہ کتاب اتنی دلچسپ ہے کہ ناول کا سا لطف دیتی ہے۔ یہ کتاب انگریزی زبان کے ایک شاہکار کا ترجمہ ہے۔ قیمت ۱۲ر

مالہ و ما علیہ

حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے کہ فن شاعری کس قدر مشکل فن ہے اور اس میدان میں بڑے بڑے شاعروں نے بھی ٹھوکریں کھائی ہیں اور اس کا ثبوت انھوں نے دورِ حاضر کے بعض اکابر شعرا، مثلاً جوش، جگر، سیماب وغیرہ کے کلام کو سامنے رکھ کر پیش کیا ہے، ملک کے نوجوان شاعروں کے لیے اس کا مطالعہ از بس ضروری ہے۔ قیمت دو روپیہ

شہاب کی سرگذشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اُردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے، اس کی زبان تخیل، اس کی نزاکت بیان اس کی انشاءِ عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے، یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے۔ قیمت دو روپیہ (علاوہ محصول)

مذاکرات نیاز

یعنی نیاز کی ڈائری جو ادبیات و تنقیدِ عالیہ کا عجیب و غریب ذخیرہ ہے، ایک بار اس رسالہ کو شروع کر دینا اخیر تک پڑھ لینا ہے۔ یہ جدید ایڈیشن ہے جس میں صحت و نفاست کاغذ و طباعت کا خاص اہتمام کیا گیا ہے۔

مذہب

حضرت نیاز کا وہ معرکۃ الآرا مقالہ جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ مذہب کی حقیقت کیا ہے اور دنیا میں یہ کیونکر رائج ہوا اس کے مطالعہ کے بعد انسان خود فیصلہ کر سکتا ہے کہ مذہب کی پابندی کیا معنی رکھتی ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

انتقادیات

حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ فہرست مضامین یہ ہے، ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر، فارسی زبان کی پیدائش پر مؤرخانہ نظر، اُردو شاعری پر تاریخی تبصرہ، اُردو غزل گوئی پر عہد بہ عہد تبصرہ، نقش ہائے رنگ رنگ (غالب کی فارسی غزل گوئی پر تبصرہ) ادبیات اور اصول نقد، فنون، اڈیٹر حقیقت نگاری۔ قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

فراست الید

اس کے مطالعہ سے ہر ایک شخص انسانی ہاتھ کی شناخت اور اس کی لکیروں کو دیکھ کر اپنے یا دوسرے شخص کے مستقبل، سیرت، عروج و زوال، موت و حیات و بیماری شہرت و نیک نامی پر بیشین گوئی کر سکتا ہے۔ قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)

منیجر نگار لکھنؤ

RECD.N-A-966

نگار کے خاص نمبر

سال نامہ ۱۹۲۸ء (مومن نمبر)

(مومن نمبر) جو ختم ہو چکا تھا اور جس کی مانگ بہت زیادہ تھی دوبارہ شائع کیا گیا ہی۔ مومن کے مطالعہ کے لیے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہی۔ قیمت دو روپے چار آنہ علاوہ محصول

جنوری ۱۹۴۳ء (ریاض نمبر)

اس نمبر میں ریاض خیرآبادی مرحوم کے کلام پر ملک متعدد مشاہیر نے نقد و تبصرہ کرکے بتایا ہی کہ ریاض کی شاعری کیا تھی۔ قیمت ایک روپیہ بارہ آنہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۸ء (پاکستان نمبر)

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہی تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت اسلام کے دور زریں کو نہ بھول جائے جس پر مسلم حکومت کی ترقی کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔ قیمت تین روپے چار آنہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۴۹ء (افسانہ نمبر)

نگار کا افسانہ نمبر ہی جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شائع کیے گئے ہیں۔ اس سال نامہ کی خصوصیت یہ ہی کہ اس کے مطالعہ سے بہ آسانی معلوم کیا جا سکتا ہی کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہیئے۔ قیمت دو روپے چار آنہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۱ء (مشرق وسطیٰ نمبر)

اس سالنامے کے دو حصے ہیں، پہلے حصے میں اڈس ہنڈی کی مشہور عالم کتاب، ایک مستقبل کی تلاش کا ترجمہ اقتباس ہی جس میں اس میں ایران، مصر، عراق فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاحت کے بعد وہاں کی موجودہ اقتصادی زبوں حالی اور ان کے اسباب پر روشنی ڈالی ہی، اس کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہی کہ ان کا مستقبل کتنا روشن ہی۔ اگر وہ ترقی کے صحیح راستہ کو جان لیں، سالنامہ کو دوسرا حصہ ایڈیٹر نگار کے قلم کا ہی جس میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہی۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء (حسرت نمبر)

جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہی اور انتخاب کلام حسرت اس انداز سے کیا گیا ہی کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی، حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہی۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ (علاوہ محصول)

جنوری فروری ۱۹۵۳ء (داغ نمبر)

(داغ نمبر) جس میں داغ کے سوانح حیات کے بہت سے وہ پہلو پیش کیے گئے ہیں جو اس وقت تک سامنے نہ آئے تھے اس نمبر میں قیام رامپور، حیدرآباد کے زمانہ کے علاوہ ان کی حیات عشقیہ پر بھی روشنی ڈالی گئی ہی اور ان کے فن شعر گوئی پر ملک کے مشہور نقادوں نے اظہار خیال کیا ہی۔ قیمت دو روپیہ چار آنہ علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء (فرماں روایان اسلام)

(فرماں روایان اسلام نمبر) یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہی جس میں ولادت نبوی سے لے کر اس وقت تک کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو بتایا گیا ہی، یہ سالنامہ دراصل تاریخی کتاب ہی جو ہر پڑھے لکھے کے پاس ہونا چاہیئے۔ قیمت تین روپیہ چار آنہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء (علوم اسلامی نمبر)

(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں اسلامی علوم و فنون پر مفصل تبصرہ کیا گیا ہی اور یہ بتایا گیا ہی کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا۔ اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات دے کر ان کی علمی خدمات اور تصانیف کا ذکر کیا گیا ہی۔ قیمت تین روپیہ بارہ آنہ (علاوہ محصول)

سال نامہ ۱۹۵۶ء (خدا نمبر)

خدا کا تصور عہد تاریک سے لے کر عہد حاضر تک۔ بے مثل تاریخی و تحقیقی تبصرہ مذاہب عالم پر۔ قیمت تین روپیہ چار آنہ (علاوہ محصول)

سال نامہ ۱۹۵۷ء (اصناف سخن نمبر)

غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ایک بیش بہا ذخیرہ معلومات۔ قیمت تین روپیہ چار آنہ منیجر نگار لکھنؤ

STAR COMPANY.